سلسلة شروحات ومؤلفات معالي الشيخ (٦)

شرح الفتوى الحموية الكبرى

لشيخ الإسلام

تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية

أجزل الله له المثوبة والمغفرة

الشرح لمعالي الشيخ

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته

تحقيق وعناية

عادل بن محمد مرسي رفاعي

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته ولمشايخه



العقيدة



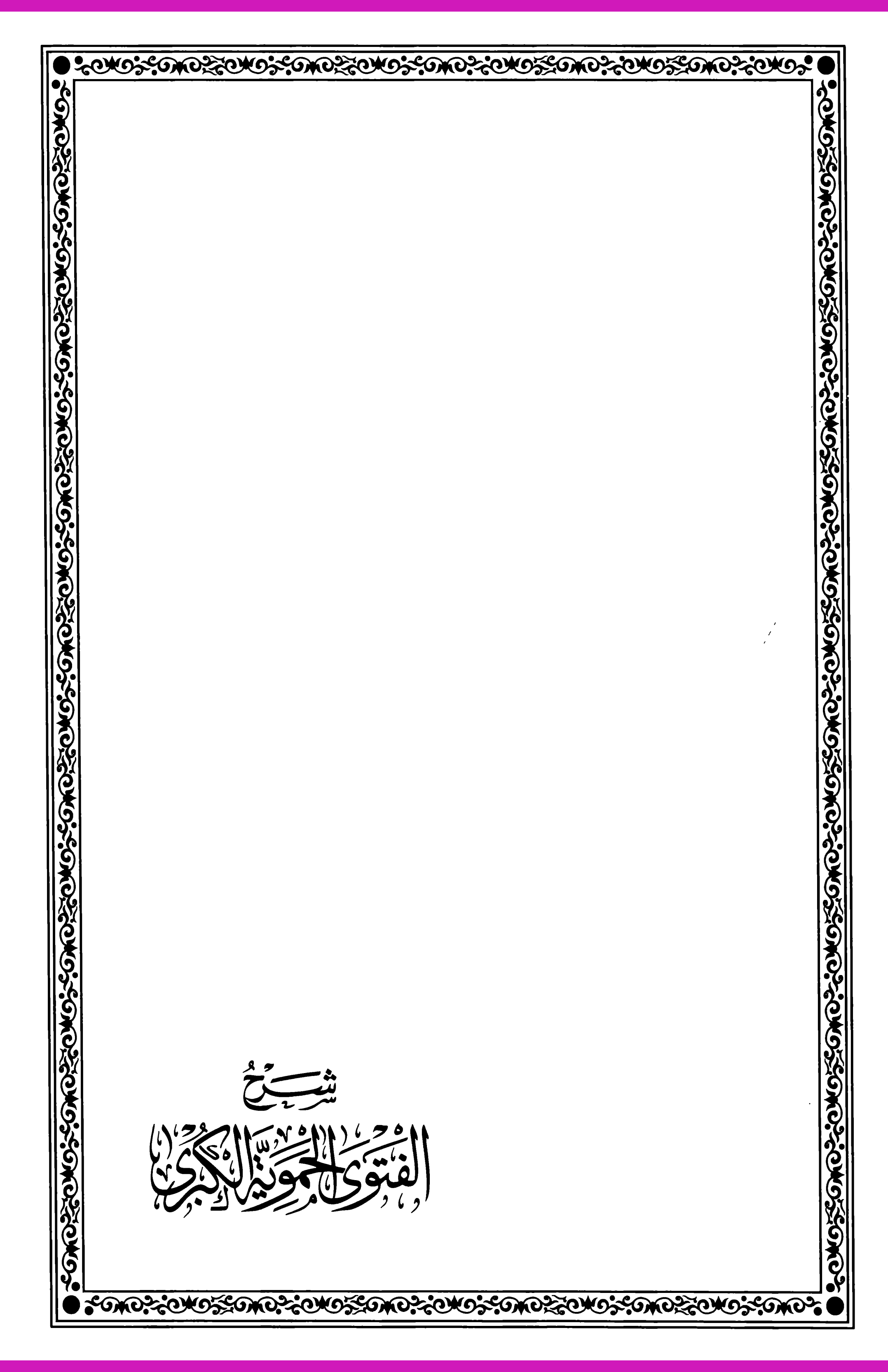
طبع على نفقة الفقير إلى عفو ربه ورضاه

غفر الله له ولوالديه ولذريته ولجميع المسلمين

توزيع

جمعية الدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات بسلطانة

الرياض - ص.ب ٩٢٦٧٥ الرمز البريدي ١١٦٦٣


شرح
الفتوى الحموية الكبرى

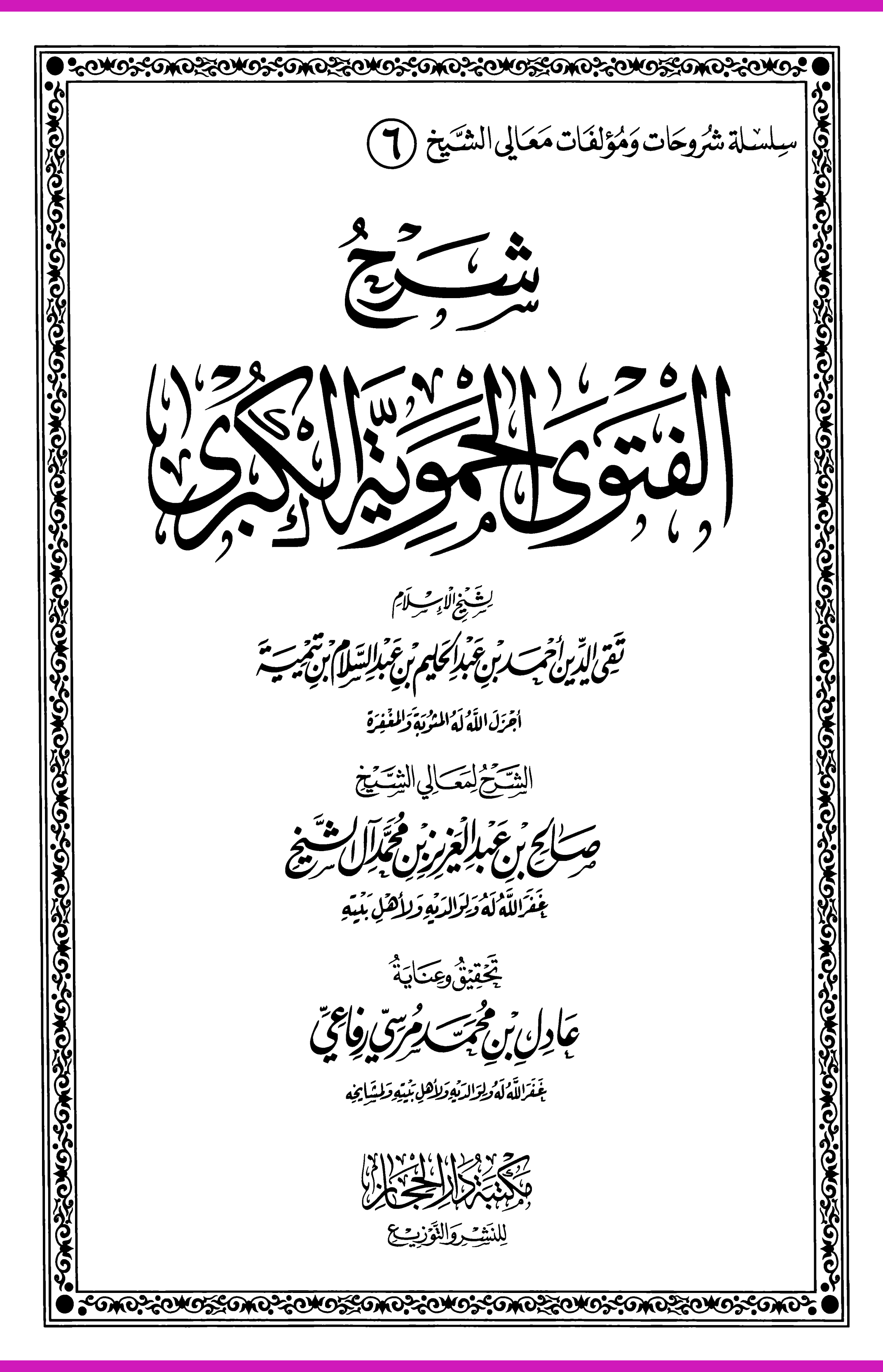


عنوان المصنف: شرح الفتوى الحموية الكبرى

تحقيق: **عادل محمد مرسي رفاعي**

رقم الإيداع: ٢٠١٢/٥٦٩٩

الترقيم الدولي: ٦-١٠-٥٢٣٢-٩٧٧-٩٧٨



سلسلة شروحات ومؤلفات معالي الشيخ (٦)

شرح
الفتوى الحموية الكبرى

لشيخ الإسلام

تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية

أجزل الله له المثوبة والمغفرة

الشرح لمعالي الشيخ

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته

تحقيق وعناية

عادل بن محمد مرسي رفاعي

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته ولمشايخه

مكتبة دار الحجاز
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

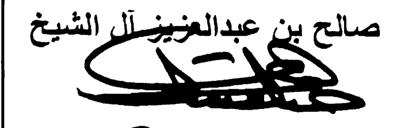
صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

الرياض في 2022/04/10م

بسم الله الرحمن الرحيم فقد أذنت للأخ الشيخ عادل بن محمد مرسي رفاعي بفسح وطباعة الكتب الطبعة الثانية بعد التعديل والاضافة ، وإعادة الصف ، وهي : اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية ، وأصول الأيمان ، وشرح الأصول الثلاثة وشرح الطحاوية ، وشرح الفتوى الحموية ، وشرح الفرقان ، وشرح فضل الإسلام ، وشرح لمعة الاعتقاد، وشرح القواعد الأربع ، وشرح فتح المجيد ، وشرح كشف الشبهات ، وسلسلة المحاضرات العلمية ، وسلسلة الأجوبة والبحوث والدراسات المشتملة عليها الدروس العلمية ، واللقاءات والجلسات الخاصة ، وشرح كتاب الطهارة من بلوغ المرام ، وتفسير المفصل من سورة (ق)، إلى سورة (الحديد)، وتفسير سورة الفاتحة ، والخطب المنبرية ، ومحاضرات في الحج .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد

صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ





تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



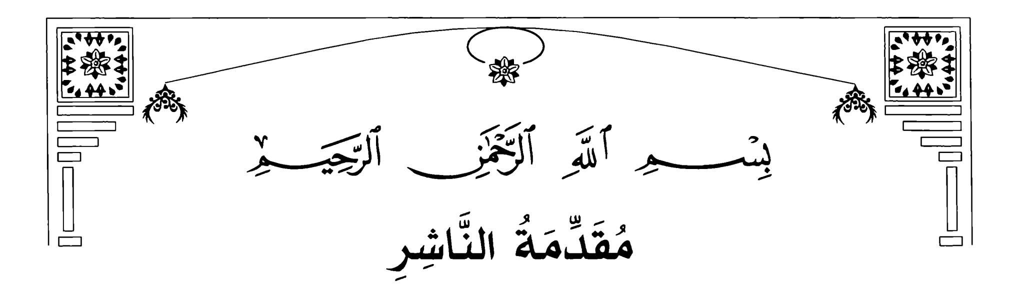
معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة



مُقَدِّمَةُ النَّاشِرِ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهداه، وبعد:

فهذا شرح: اَلْفَتْوَى الحَمَوِيَّة الْكُبْرَى لِشَيخ الإسْلامِ

تَقِيِّ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلام بْنِ تَيْمِيَّةَ

أَجْزَلَ اللهُ لَهُ المَثُوبَةَ وَالمَغْفِرَةَ

الشَّرْحُ لمَعَالِي الشَّيْخِ

صَالِحِ بنِ عَبْدِ العَزِيْزِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ إِبْرَاهِيْمَ آلِ الشَّيْخِ

غَفَرَ اللهُ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ وَلأَهْلِ بَيْتِهِ

وكان ذلك في دروس ألقاها شيخنا العلامة معالي الشيخ - حفظه الله - في جامع الأميرة حصة السديري بالرياض، ابتداءً من يوم الخميس السادس عشر من شهر جمادى الآخرة لعام ستة عشر وأربعمائة وألف من الهجرة النبوية المباركة، وخُتمت في يوم الخميس التاسع من شهر المحرم لعام ثمانية عشر وأربعمائة وألف.

وهذه الرسالة من أهم رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في تقرير مذهب السلف في الصفات، وبيان طريقة أهل السنة والجماعة في إثبات ما أثبته

الله ﷻ لنفسه، وما أثبته له رسوله ﷺ، وبيان طريقة المخالفين من الفلاسفة والمتكلمين، أصحاب الضلالة ودعاة السوء.

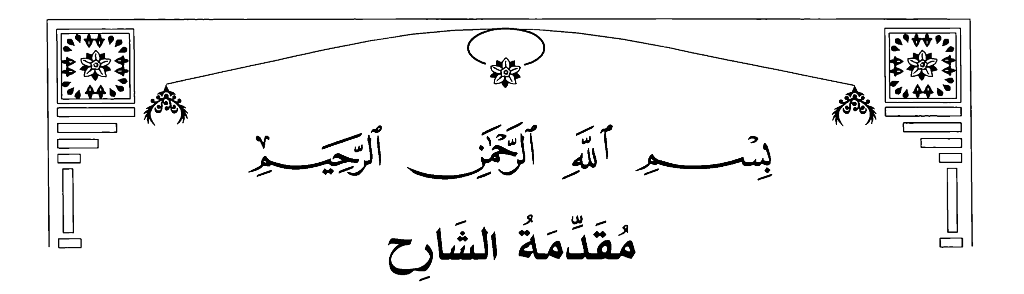
فأسأل الله ﷻ أن يجزل لشيخنا العلامة المفضال/ **صَالِحِ بنِ عَبْدِ العَزِيْزِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ إِبْرَاهِيْمَ آلِ الشَّيْخِ** المثوبة والمغفرة، وأن يجعله إمام هدىً ورشاد، وأن يعز به ويصلح، كما أسأله سبحانه وتعالى أن يقيه شر الحاسدين، وأن يغفر له ولوالديه ولذريته ولأهل بيته، وأسأله ﷻ أن يرفع بهذه الشروحات ذكره، ويثقل بها موازين أعماله، وأن يجمعه ووالديه وأهل بيته تحت لواء الحمد، وفي جنات النعيم، وفي زمرة السابقين مع النبي الأمين، وصحابته الغر الميامين، وأن يجعل لي ومن شارك في هذا العمل المبارك من الخير نصيبًا، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا مزيدًا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

✎ كتبه

عادل بن محمد مرسي رفاعي

الرياض في/ ١٨/٣/١٤٣١هـ



مُقَدِّمَةُ الشَارِحِ

الحمد لله رب العالمين، نحمده ونستعينه ونستغفره، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، وصفيه وخليله، نشهد أنه بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق الجهاد، ونشهد أنه لا خير إلا دل الأمة عليه، ولا شر إلا حذرها منه، فصلوات الله وسلامه على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداهم إلى يوم الدين.

أما بعد..

فإن أحسن الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد بن عبد الله، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

ثم إن بين أيدينا هذه الرسالة الموسومة بـ **(الحموية)**، وهي رسالة عظيمة في تقرير مذهب السلف في صفات الله ﷻ، وإثبات ما أثبته الله ﷻ لنفسه، وما أثبته رسوله ﷺ، وبيان فساد انتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وتحريف الغالين، من الذين استغوتهم الشياطين، أفراخ المتفلسفة الصابئين، ومن سار في ركبهم من المتكلمين، أهل البدع والأهواء، الذين أصموا آذانهم وأعموا أبصارهم عن نصوص الكتاب والسنة، فضلوا وأضلوا خلقًا كثيرًا.

وهذا الموضوع غاية في الأهمية؛ ذلك لأن كل انحراف في الدين إنما كان سببه إحداث بدعة لم يكن عليها الأمر الأول في حياة النبي ﷺ في أمور الاعتقاد، وفي الأمور العملية الشركية، وفي وسائل الشرك، وفي أنواع البدع العملية التي ظن أصحابها أنها تقربهم إلى الله ﷻ، ولا شك أن كل مسلم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله رغب بإسلامه أن يسلم في الدنيا وأن يسلم في الآخرة؛ لأن ما يكون هنالك في الدار الأخرى أمر عظيم، فالمسلم يهرب من كل ما يشينه في ذلك اليوم أو يخفف موازينه.

ولهذا كان من الواجب على كل مسلم أن يسعى في تعلم تحقيق معنى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وذلك بتحقيق التوحيد بأنواعه: توحيد الألوهية بالمطابقة، وتوحيد الربوبية والأسماء والصفات بما تضمنته تلك الكلمة العظيمة، فلا تكون عبادة ولا تقرب إلى الله ﷻ إلا عن طريق المصطفى ﷺ، فالعبادة إنما هي التي شرعها المصطفى ﷺ، والتي سلكها وأمر بها أو دل عليها أصحابه وأمته ﷺ.

وهو ﷺ بالمؤمنين رؤوف رحيم، وقد أمره الله ﷻ بإبلاغ الدين، وبألَّا يكتم شيئًا من الدين، فبلغ الدين وبلغ الرسالة، وجاهد في ذلك، فكان ﷺ آمرًا بأشياء مفصلة من أمور الخير كثيرة تكفي من أراد أن يتقرب إلى الله ﷻ بها، ونهى بإجمال عن كل غير تلك العبادات، فنهى عن البدع ونهى عن أن يُتقرب إلى الله ﷻ بغير ما سنه المصطفى ﷺ.

ولهذا قال العلماء: إن أعظم آية في هذا الأمر هي آية سورة المائدة لو تأملها أهل الإسلام لكفتهم عن أن يكونوا على غير السنة، وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فَعَنْ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ رضي الله عنه أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لَهُ: «**يا أَمِيرَ**

الْمُؤْمِنِينَ آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَؤُونَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَاتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا قَالَ: أَيُّ آيَةٍ؟ قَالَ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ قَالَ عُمَرُ: قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ»[1].

فهذه الآية فيها بيان أن الله ﷻ أكمل لنا الدين، والدين هو ما يتدين به المرء ليقربه إلى الله ﷻ، فإذا كان كاملًا فهل ثَمَّ وسيلة إلى إدخال شيء فيه حتى يُتقرب به إلى الله ﷻ؟ إن هذا مناقض لمعنى هذه الآية؛ ولهذا قال الشاطبي وغيره من أهل العلم[2]: إن أهل البدع ليس عندهم لهذه الآية معنى. وهي قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾؛ لأن معنى الإكمال أنه ليس هناك مجال لأن يدخل فيه شيء يقرب إلى الله ﷻ.

وإذا كان كذلك فكل شيء أُحدِث بعد زمن الرسول ﷺ فإنه بدعة ضلالة، يدعي صاحبها أن الدين ناقص وأنه يريد إكماله؛ لأنه لم يكفه ما جاءت به الشريعة؛ لهذا قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما رواه عنه ابن الماجشون[3]: **(مَنْ زَعَمَ أَنَّ فِي الدِّينِ بِدْعَةً حَسَنَةً، فَقَدْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ خَانَ الرِّسَالَةَ)**، والله ﷻ يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]؛ لهذا كان كل محدث لبدعة مدعيًا أن الدين لم يكمل، إما بلسان حاله، أو بلسان مقاله، وهو أعظم والعياذ بالله.

إذا كان كذلك وجب على المسلم أن يتعرف على البدع والشبه التي يثيرها أولئك المبطلون أهل التأويل والتحريف، وما أكثرهم لاكثرهم

(١) أخرجه البخاري (٤٥)، ومسلم (٣٠١٧).

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي (١/ ١١١).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/ ٤٩)، (٣/ ١٨).

الله ﷻ، فيعرف تلك الشبهات، ويعرف الرد عليها؛ لأنه قد يأتي إليه من يُحَسِّنُ البدعة بأنواع من التحسينات، أو يلقي إليه بشبهة، فإذا انكشفت الشبهة بتعلم وتعليم كان المسلم في حيازة وحراسة من أهل الزيغ أتباع الهوى، الذين قال ﷻ فيهم: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] مَنِ الذينَ يتركون الأمر الواضح البين ويأخذون بالمشتبهات وبالمتشابهات؟ هم أهل الزيغ.

وأهل الزيغ قال فيهم النبي ﷺ: «**إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْمُتَشَابِهَ وَيَتْرُكُونَ الْمُحْكَمَ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَاحْذَرُوهُمْ**»[١].

فالذين يتركون الأمر الواضح ويأخذون بالمشتبهات هم أهل الزيغ؛ لأنهم تركوا الأمر البين الذي بينه ﷺ، وأخذوا بأمور مشتبهات أو لم يأت بها شرع المصطفى ﷺ؛ لهذا كان يقول النبي ﷺ في خطبة الحاجة التي يُذكر بها أصحابه رضي الله عنهم دائمًا: «**إِنَّ أَحْسَنَ الحديث كِتَابُ اللَّهِ، وَأَحْسَنَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا**»[٢]، فكان ﷺ يُعلمها أصحابه حتى

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) هذه خطبة الحاجة التي كان يقولها النبي ﷺ بين يدي حاجته، أخرجها مسلم مختصرة من حديث جابر رضي الله عنه (٨٦٧)، ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما (٨٦٨)، ووردت مطولة ومختصرة من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الإمام أحمد في المسند (١/ ٣٩٢، ٣٩٣)، وأبي داود في سننه (١٠٩٧)، والترمذي في سننه (١١٠٥)، والنسائي في الكبرى (١/ ٥٥٠)، (٣/ ٤٤٩)، وابن ماجه (١٨٩٢)، ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله شرح لها في جزء لطيف، طبعته دار الأضحى بالأردن.

لا يحدث في الدين شيء ليس منه.

وجاء في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، قال: «**وَعَظَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا العُيُونُ، وَوَجِلَتْ مِنْهَا القُلُوبُ، قُلنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّهَا مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَأَوْصِنَا**»، فكان مما أوصاهم به ﷺ أن قال: «**إِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّينَ، عَضوا عَلَيْهَا بِالنَوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالةٌ**»[١].

فهذه وصيته ﷺ بعد موعظته التي ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فما كان أنصحه لأمته، وما كان أرأفه بأمته، لا خير إلا دلهم عليه، ولا شر إلا حذرهم منه؛ كما جاء في الصحيح أنه ﷺ قال: «**إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيُنْذِرَهُمْ شَرَّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَإِنَّ أُمَّتَكُمْ هَذِهِ جُعِلَ عَافِيَتُهَا فِي أَوَّلِهَا، وَسَيُصِيبُ آخِرَهَا بَلَاءٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا، وَتَجِيءُ فِتْنَةٌ فَيُرَقِّقُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَتَجِيءُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: هَذِهِ مُهْلِكَتِي. ثُمَّ تَنْكَشِفُ، وَتَجِيءُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: هَذِهِ هَذِهِ. فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ فَلْتَأْتِهِ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**»[٢]، وهكذا كان المصطفى ﷺ.

إذًا فأمر البدع أمر عظيم، وجامعتها والدليل الذي يجب أن يكون مع المسلم دائمًا في هذا الأمر ليزن به الأمور والأفعال هو قول المصطفى ﷺ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢، ٤٣، ٤٤)، وأحمد (٤/ ١٢٦)، والدارمي (٩٥)، والطبراني في الكبير (٦٢٣)، وابن حبان (١/ ١٧٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٤٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

فيما روته عائشة ﵂ وأخرجه صاحبا الصحيح: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ**»[(١)]، وفي رواية لمسلم وعلقه البخاري في صحيحه: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»[(٢)]، قال العلماء: ثم حديثان هما ميزانان للأعمال:

أما الأول: فهو ميزان للأعمال في باطنها، عمل الباطن الذي لا يظهر للناس، وهو قول المصطفى ﷺ: «**إنّما الأعْمَالُ بالنّيات، وإنّمَا لكل امْرِيء ما نَوَى**»[(٣)]، فإن كانت النية صالحة خالصة لله ﷻ فهذا معناه أن الجهة الباطنة صحيحة.

والثاني: هو الميزان الظاهر الذي يوزن به العمل في الظاهر الذي يُرى، وهو قوله ﷺ: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ**»، وفي رواية: «**مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ**».

فتوزن الأعمال في الباطن من جهة صلاحيتها وكونها حسنة مقبولة وذلك بقدر ما فيها من الإخلاص، وتوزن الأعمال الظاهرة فيما يرى الناس وذلك بقدر ما فيها من اتباع لأمر النبي ﷺ، فهما ميزانان لا يشذ عنهما شيء من الأعمال.

ولقد كان من الابتداع العظيم بعد القرون المفضلة الابتداع في أنواع الاعتقاد: الابتداع في مسائل الصفات بأن يُجعل العقل محكمًا على

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٧١٨)، ورواه البخاري معلقًا في كتاب البيوع - باب النجش (٤/ ٣٥٦ فتح) باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ (١٣/ ٣١٧ فتح).

(٣) أخرجه البخاري (١) من حديث عمر بن الخطاب ﵁.

الغيبيات، ومن ذلك صفات الله ﷻ، وهذا قدح صريح فيما جاء عن الله ﷻ أو عن رسوله ﷺ، فقيَّد الله ﷻ طائفة من عباده المخلصين، ليميز بهم بين ما يجب لله تعالى من الأسماء الحسنى والصفات العُلا، وما يجوز عليه وما يمتنع عليه، فيظهرون الحق على الباطل، ويدحضون شبه المبطلين والمتأولين أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضلال اليهود والنصارى والصابئين، وأشكالهم وأشباههم؛ كما وصفهم شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الرسالة التي بين أيدينا.

وكان من هؤلاء المخلصين الصادقين شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، فتصدى لهؤلاء الجهال والمغرضين أهل البدع والأهواء، وشمر عن ساعد الجد ليدك قلاع الباطل وحصون المبطلين، فكم كان الخطر عظيمًا، لكنه رَحِمَهُ اللَّهُ أبى إلا أن يحمل الأمانة على عاتقه، ويؤديها خير أداء؛ ويجدد لهذه الأمة ما اندرس من معالم الدين. وكان مما خلفه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ من الردود والرسائل على أهل الزيغ والباطل، هذه الرسالة **(الفتوى الحموية الكبرى)**، فكانت من أقوى الردود على طوائف الباطل الذين خلفوا النصوص وراءهم ظهريًا، وأعموا أعينهم وأصموا آذانهم عن الآيات البينات الواضحات في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، واتبعوا كل متشابه، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله.

وبيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن الواجب أَلَّا يُتعرض لصفات الله ﷻ بتأويل يُخرجها عن ظاهرها، ولا أن يُتعرض لها بمجاز يخرجها عن حقيقتها، فالإيمان بها على ما دل عليه ظاهرها، وعلى ما دلت عليه حقيقة اللفظ الإفرادية أو التركيبية، مع نفي المثيل عن الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وبيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن المنهج الصحيح والعقيدة الصحيحة إنما هي في طريقة السلف الصالح، ومعلوم أن طريقة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في العقيدة والمنهج واحدة واضحة بيِّنة، فلم يختلف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في مسألة من مسائل الاعتقاد، وكذلك التابعون لهم لم يختلفوا إلا في مسألة واحدة - يعنى من تأخر - وهي مسألة هل يقال لفظي في القرآن مخلوق أو لايقال؛ كما قال ذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، مع أن الصحيح أن هذه المسألة لا يُطلق فيها القول بأن اللفظ في القرآن مخلوق، ولا يقال غير مخلوق؛ لأن هذا القول مجمل يحتاج إلى تفصيل؛ كما هو معلوم في تفصيله في موضعه. فالحذر الحذر من كل سبيل فيه مخالفة للسنة، فكل خير في اتباع من سلف، وكل شر في ابتداع من خلف، وقد قال الله عَزَّ وَجَلَّ في أهل البدع: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، فكل من شرع شيئًا في الدين أو جعل شيئًا في العقيدة على غير ما عليه الأمر الأول فقد جعل نفسه شريكًا لصاحب الرسالة في التشريع، وهذا - والعياذ بالله - من أشد ما يكون خطرًا على الإسلام والمسلمين.

وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٥٣﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فهل نقبل وصية الله عَزَّ وَجَلَّ، وهل نقبل وصية المصطفى ﷺ؟ فالله الله في السنة، الله الله في الالتزام بها، الله الله في الحذر من البدع، وفي الإنكار على أهلها، وفي المجاهدة في ذلك، فإن ذلك من أعظم أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٢٣).

أسأل الله ﷻ التوفيق والسداد، والعون والرشاد، وأن يجعلنا من أنصار دينه المجاهدين في سبيله، الآمرين بالمعروف، والناهين عن المنكر، ونسأله ﷻ أن يثبتنا على الحق، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، فإنه ﷻ جواد كريم، وأسأله ﷻ لي ولجميع المسلمين التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يعيذنا من شر أنفسنا والشيطان، وأن يقينا شر الغفلة فإن الغفلة إذا استحكمت على القلوب أضرت بها، فنسأله ﷻ أن يفتح لنا أبواب الخيرات، وأن يُغلق علينا أبواب الشرور والمنكرات، وأن يلهمنا رشدنا، وأن يقينا شر أنفسنا، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سُئِلَ شَيْخُ الإِسْلامِ، العَالِمُ الرَّبَّانِيُّ تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو الْعَباس أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلامِ بْنِ تَيْمِيَّةَ رَحِمَهُ اللَّهُ:

مَا قَوْلُ السَّادَةِ العُلَمَاءِ أَئِمَّةِ الدِّينِ فِي آيَاتِ الصِّفَاتِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الآيَاتِ، وَأَحَادِيثِ الصِّفَاتِ كَقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»[١]، وَقَوْلِهِ: «يَضَعُ الجَبَّارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ»[٢]، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الأَحَادِيثِ، وَمَا قَالَت العُلَمَاءُ، وَابْسُطُوا القَوْلَ فِي ذَلِكَ مَأْجُورِينَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى؟

فَأَجَابَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ، قَوْلُنَا فِيهَا مَا قَالَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﷺ، وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَمَا قَالَهُ أَئِمَّةُ الهُدَى بَعْدَ هَؤُلاءِ الَّذِينَ أَجْمَعَ المُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَدِرَايَتِهِمْ، وَهَذَا هُوَ الوَاجِبُ عَلَى جَمِيعِ الخَلْقِ فِي هَذَا البَابِ وَغَيْرِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْهُدَى وَدِينِ الحَقِّ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ العَزِيزِ الحَمِيدِ، وَشَهِدَ لَهُ بِأَنَّهُ بَعَثَهُ دَاعِيًا إِلَيْهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا، وَأَمَرَهُ

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه بنحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: البخاري (٤٨٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦)، ومن حديث أنس رضي الله عنه: البخاري (٤٨٤٨)، ومسلم (٢٨٤٨).

أَنْ يَقُولَ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف:١٠٨].

فَمِن المُحَالِ فِي العَقْلِ وَالدِّينِ أَنْ يَكُونَ السِّرَاجُ المُنِيرُ الَّذِي أَخْرَجَ اللَّهُ بِهِ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَأَنْزَلَ مَعَهُ الكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَرُدُّوا مَا تَنَازَعُوا فِيهِ مِنْ دِينِهِمْ إِلَى مَا بُعِثَ بِهِ مِنَ الكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ، وَهُوَ يَدْعُو إِلَى اللَّهِ وَإِلَى سَبِيلِهِ بِإِذْنِهِ عَلَى بَصِيرَةٍ، وَقَدْ أَخْبَرَ أَنَّهُ أَكْمَلَ لَهُ وَلأُمَّتِهِ دِينَهُمْ وَأَتَمَّ عَلَيْهِمْ نِعْمَتَهُ، مُحَالٌ مَعَ هَذَا وَغَيْرِهِ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَرَكَ بَابَ الإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْعِلْمَ بِهِ مُلتبِسًا مُشتبِهًا، فَلَمْ يُمَيِّزْ بَيْنَ مَا يَجِبُ لِلَّهِ مِنَ الأَسْمَاءِ الحُسنَى وَالصِّفَات العُلْيَا، وَمَا يَجُوزُ عَلَيْهِ وَمَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ.

فَإِنَّ مَعْرِفَةَ هَذَا أَصْلُ الدِّينِ، وَأَسَاسُ الهِدَايَةِ، وَأَفْضَلُ مَا اكْتَسَبَتْهُ القُلُوبُ، وَحَصَّلَتْهُ النُّفُوسُ، وَأَدْرَكَتْهُ العُقُولُ، فَكَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ الكِتَابُ، وَذَلِكَ الرَّسُولُ وَأَفْضَلُ خَلْقِ اللَّهِ بَعْدَ النَّبِيِّينَ لَمْ يُحْكِمُوا هَذَا البَابَ اعْتِقَادًا وَقوْلًا؟!

الشرح:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم

تسليما كثيرا إلى يوم الدين، أما بعد:

فهذه الرسالة الموسومة بـ (**الحموية**) رسالة عظيمة في تقرير مذهب السلف في صفات الله ﷻ، وهي جواب سؤال ورد لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[١]، وسبب السؤال أنّ مذاهب الناس في زمنه كان أكثرها على غير الهدى في باب صفات الله ﷻ، فكثير منهم أشاعرة، وماتريدية، وثَم معتزلة قليل، وثَم جماعات من أهل الفرق الأخرى أيضًا، وهؤلاء كلهم في باب الصفات ضُلَّال، ولم ينج في باب الصفات إلا من تبع السلف الصالح؛ ولهذا كانت الحاجة ماسة - لكثرة ما خاض الناس في هذا الباب في زمن شيخ الإسلام وما قبله - أن يُبسط القول في مذهب السلف المنجي في باب صفات الله ﷻ.

ومن المتقرر أن طريقة النجاة في هذا الباب أن يُسلك فيها طريقة سلف هذه الأمة؛ لأن الله ﷻ وصف السلف بأنهم خير القرون، قال رسول الله ﷺ: «**خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»[٢] وكونهم خير القرون يدل على أنهم جمعوا من العلم أسلمه وأعلمه وأحكمه، وجمعوا أيضا من العمل ما كان على صواب فيه إخلاصهم ومتابعتهم.

وهذا الباب باب صفات الله أعظم أبواب الدين؛ لأن به معرفة الله ﷻ والعلم به، فإن الله جل جلاله لن تره العيون في هذه الدنيا، وما آمن به من

---

(١) وذلك في سنة ثمان وتسعين وستمائة، انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٤)، والعقود الدرية (ص٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥١، ٣٦٥٠، ٦٤٢٨)، ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

آمن برؤية وإنما رأته القلوب بحقائق الإيمان، وهذا الإيمان أعظمه العلم بالله ﷻ، وبأسمائه، وبنعوت جلاله، وصفات كماله وجماله.

فلما كان الإيمان بصفات الله ﷻ بهذه المثابة نجزم قطعًا بأنه لا يمكن ألا أَن يذكر باب النجاة فيه في الكتاب والسنة؛ لأن هذا أعظم ما تصح به القلوب وأعظم ما يكون به الهدى، فإن العبد كلما كان أعرف بالله ﷻ كان أتبع لشرعه، وكان أتقى لله ﷻ، ونقطع أيضًا أنّ الله ﷻ قد أكمل لنا الدين، وبيَّن ذلك لنا رسول الله ﷺ.

وكمال الدين يقضي بأن ما كان في ذلك الزمن الأول هو العلم المحكم، العلم الكامل في باب صفات الله ﷻ وفي غيره، فقد قال الله ﷻ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، ومن الدين الكلام في العقائد، ومن ذلك الكلام في صفات الله ﷻ، بل ذلك ما به تصح القلوب، وتشرق الأرواح على المعارف الربانية والحقائق الإلهية، وإذا كان كذلك كان ذكره ﷻ على وجه الكمال في الكتاب والسنة لا بد منه، بل كان ذكره متيقَّنا، لِمَ؟ لأنّ الله أكمل لنا الدين، وأتمَّ علينا النعمة، وهذا من الدين. وهذا الإكمال يقتضي أن طريقة الصدر الأول طريقة محكمة في هذا الباب، وأن ما فهموه من الكتاب والسنة في هذا الباب هو العلم وهو الحكمة، وهذا فيه إبطال لقول من قال: (**إن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم**)[1] - كما سيأتي في جواب الشيخ رحمه الله - فهذه المقالة باطلة؛ لأنها مبنية على أن الصدر الأول الذين هم خير هذه الأمة لم يُحْكِمُوا هذا الباب وإنما

---

(١) انظر في بيان هذه المقالة وبطلانها: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٧٨)، والصواعق المرسلة (٣/ ١١٣٣)، وفتح الباري (١٣/ ٣٥٢).

طلبوا فيه السلامة، وفرق بين السلامة والعلم والحكمة والإحكام؛ لأن السلامة مرتبة دون العلم والإحكام، فلهذا كان قول من قال: «إن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم»، قول باطل من وجوه متعددة.

فهذا التأصيل والتقديم من شيخ الإسلام لكي يدخل في هذا البحث، وما ذكر مبني على هاتين المسألتين.

وَمِن الْمُحَالِ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ النَّبيُّ ﷺ قَدْ عَلَّمَ أُمَّتَهُ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الخِرَاءَةَ[١]، وَقَالَ: «تَرَكْتُكُمْ عَلَى البَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إلا هَالِكٌ»[٢]، وَقَالَ فِيمَا صَحَّ عَنْهُ أَيْضًا: «مَا بَعَثَ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍّ إلا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيَنْهَاهُمْ عَنْ شَرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ»[٣]. وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ رضي الله عنه: «لَقَدْ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهُ ﷺ، وَمَا مِنْ طَائِرٍ يُقَلِّبُ جنَاحَيْهِ فِي السَّمَاءِ إلا ذَكَرَ لَنَا مِنْهُ عِلْمًا»[٤]. وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رضي الله عنه: «قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُقامًا، فَذَكَرَ بَدْءَ الخَلْقِ حَتَّى دَخَلَ أَهْلُ الجَنَّةِ مَنَازِلَهُمْ، وَأَهْلُ النَّارِ مَنَازِلَهُمْ، حَفِظَ ذَلِكَ مَنْ حَفِظَهُ وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ»، رَوَاهُ البُخاريُّ[٥]. وَمُحَالٌ مَعَ تَعْلِيمِهِمْ كُلَّ شَيْءٍ لَهُمْ فِيهِ

---

(١) قال النووي في شرحه على صحيح مسلم (٣/ ١٥٣، ١٥٤): «أما الخراءة، فبكسر الخاء المعجمة وتخفيف الراء وبالمد، وهي اسم لهيئة الحدث، وأما نفس الحدث فبحذف التاء وبالمد مع فتح الخاء وكسرها» ا.هـ.

ويشير شيخ الإسلام إلى الحديث الذي رواه مسلم (٢٦٢) من حديث سلمان رضي الله عنه أنه قيل له: «قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ ﷺ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ قَالَ: فَقَالَ: أَجَلْ لَقَدْ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ بِعَظْمٍ».

(٢) حديث صحيح بطرقه أخرجه ابن ماجه (٤٣)، وأحمد في المسند (٤/ ١٢٦)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٧)، والآجري في الشريعة (ص٥٥)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/ ٧٤)، والطبراني في الكبير (٦٤٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٥) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه (ص١١).

(٤) رواه بنحوه الإمام أحمد في المسند (٥/ ١٥٣، ١٦٢)، والطبراني في الكبير (١٦٤٧).

(٥) أخرجه البخاري (٣١٩٢).

مَنْفَعَةٌ فِي الدِّينِ - وَإِنْ دَقَّتْ - أَنْ يَتْرُكَ تَعْلِيمَهُمْ مَا يَقُولُونَهُ بِأَلْسِنَتِهِمْ، وَيَعْتَقِدُونَهُ بِقُلُوبِهِمْ فِي رَبِّهِمْ وَمَعْبُودِهِمْ رَبِّ العَالَمِينَ، الَّذِي مَعْرِفَتُهُ غَايَةُ المَعَارِفِ، وَعِبَادَتُهُ أَشْرَفُ المَقَاصِدِ، وَالْوُصُولُ إِلَيْهِ غَايَةُ المَطَالِبِ، بَلْ هَذَا خُلاصَةُ الدَّعْوَةِ النَّبَوِيَّةِ وَزُبْدَةُ الرِّسَالَةِ الإِلَهِيَّةِ، فَكَيْفَ يَتَوَهَّمُ مَنْ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى مُسْكَةٍ مِنْ إِيمَانٍ وَحِكْمَةٍ أَنْ لا يَكُونَ بَيَانُ هَذَا البَابِ قَدْ وَقَعَ مِنَ الرَّسُولِ ﷺ عَلَى غَايَةِ التَّمَامِ؟ إِذَا كَانَ قَدْ وَقَعَ ذَلِكَ مِنْهُ، فَمِنَ المُحَالِ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ أُمَّتِهِ وَأَفْضَلُ قُرُونِهَا قَصَّرُوا فِي هَذَا البَابِ، زَائِدِينَ فِيهِ أَوْ نَاقِصِينَ عَنْهُ - ثُمَّ مِنَ الْمُحَالِ أَيْضًا أَنْ تَكُونَ القُرُونُ الفَاضِلَةُ - القَرْنُ الَّذِي بُعِثَ فِيهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ[1] - كَانُوا غَيْرَ عَالِمِينَ وَغَيْرَ قَائِلِينَ فِي هَذَا البَابِ بِالْحَقِّ المُبِينِ؛ لأَنَّ ضِدَّ ذَلِكَ إِمَّا عَدَمُ العِلْمِ وَالْقَوْلِ، وَإِمَّا اعْتِقَادُ نَقِيضِ الحَقِّ وَقَوْلُ خِلافِ الصِّدْقِ، وَكِلاهُمَا مُمْتَنِعٌ.

أَمَّا الأَوَّلُ فَلأَنَّ مَنْ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى حَيَاةٍ وَطَلَبٍ لِلْعِلْمِ، أَوْ نَهْمَةٍ فِي العِبَادَةِ، يَكُونُ البَحْثُ عَنْ هَذَا البَابِ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ وَمَعْرِفَةُ الحَقِّ فِيهِ أَكْبَرَ مَقَاصِدِهِ وَأَعْظَمَ مَطَالِبِهِ، أَعْنِي بَيَانَ مَا يَنْبَغِي اعْتِقَادُهُ، لا مَعْرِفَةَ كَيْفِيَّةِ الرَّبِّ وَصِفَاتِهِ. وَلَيْسَتِ النُّفُوسُ الصَّحِيحَةُ إِلَى شَيْءٍ أَشْوَقَ مِنْهَا إِلَى مَعْرِفَةِ هَذَا الأَمْرِ، وَهَذَا أَمْرٌ مَعْلُومٌ بِالْفِطْرَةِ الوُجْدِيَّةِ.

فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ مَعَ قِيَامِ هَذَا المُقْتَضِي - الَّذِي هُوَ مِنْ أَقْوَى

(١) سبق تخريجه (ص١٩).

الْمُقْتَضِيَاتِ - أَنْ يَتَخَلَّفَ عَنْهُ مُقْتَضَاهُ فِي أُولَئِكَ السَّادَةِ فِي مَجْمُوعِ عُصُورِهِمْ؟ هَذَا لا يَكَادُ يَقَعُ مِنْ أَبْلَدِ الْخَلْقِ، وَأَشَدِّهِمْ إِعْرَاضًا عَنِ اللَّهِ وَأَعْظَمِهِمْ إِكْبَابًا عَلَى طَلَبِ الدُّنْيَا، وَالْغَفْلَةِ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، فَكَيْفَ يَقَعُ مِنْ أُولَئِكَ؟!

وَأَمَّا كَوْنُهُمْ كَانُوا مُعْتَقِدِينَ فِيهِ غَيْرَ الْحَقِّ أَوْ قَائِلِيهِ، فَهَذَا لا يَعْتَقِدُهُ مُسْلِمٌ وَلا عَاقِلٌ عَرَفَ حَالَ الْقَوْمِ.

الشـــرح:

من عرف حال السلف من الصحابة ﵃ فمن بعدهم، خاصة في عهد النبي ﷺ بالنسبة للصحابة ﵃، وبعد حياته ﷺ يجزم قطعًا أنهم لا يمكن أن يتفقهوا في أمور الدين المختلفة في أبواب الطهارة، والصلاة، والعبادات، والبيوع. . إلى آخره، ولا يتفقهون في باب صفات الله ﷿، بل نجزم ونقول: من المحال أَلَّا يكون الصحابة ﵃ اعتنوا بهذا الباب اعتناءً عظيمًا؛ لأن الأمم مجمعة على أن معرفة الله ﷿ غاية المطالب، وأن عبادته ﷻ والوصول إليه غاية وأشرف المقاصد، فالعلم بالله ﷿ بما هو عليه ﷻ من نعوت الجلال وصفات الكمال هذا مطلب مهم، وكل طالب علم أو طالب هدى يسعى في فهم صفات الله ﷿؛ لأن هذا به العلم الحق، والله ﷿ هو معبوده، فلا بد أن يعلم معبوده، كيف يعلمه؟ هل يعلمه بالعقليات، وبإعطاء المقاييس العقلية له ﷿، فيدرك الصفات من جهة العقل، كما فعل الفلاسفة من قبل، أم يدرك ذلك عن طريق الوحي؟

الأصل في هذا الدين التسليم للنصوص، قال ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا

مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فما فيه نص من الكتاب أو السنة وجبت متابعته، فنقول: من المحال أن يكون السلف من الصدر الأول غير معتنين بهذا الباب.

وهذه المقدمات من شيخ الإسلام ضرورية لا بد أن ترجع إليها من أول الكتاب، وتكتب مقدمات الحجة على المخالفين، فقدم بذلك للوصول إلى حقيقة وهي أن طريقة السلف في ذلك واضحة، وأنها مسطورة، وأنها مأخوذة من النصوص، وأنها هي الأعلم والأحكم والأسلم جميعًا.

فهذه المقدمات حتى يدخل في البحث في قوة لإقامة الحجة على المخالفين في هذا الباب. ومن المعلوم أن طريقة السلف في صفات الله ﷻ أنهم يمِرُّونها كما جاءت، وأنهم يثبتونها بلا تأويل ولا تفسير يخرجها عن ظاهرها، وطريقتهم فيها أنهم يأخذون بحقيقة ألفاظها، وبظاهر ألفاظها، فباب الغيبيات باب تسليم لا تعمل فيه العقول ولا تصح فيه الأقيسة، وخاصة ما يتعلق بالله ﷻ؛ لهذا طريقة السلف هي التسليم بما دل عليه الظاهر، وظاهر النصوص ليس هو التشبيه أو التمثيل، وإنما ظاهر النص هو ما دل عليه النص من إثبات الصفة ومن معناها، أما الكيفية فهي التي يُتطرق إذا تُحدِّث عنها إلى التمثيل أو إلى التشبيه، وأما الظاهر المجرد المتعلق بالمعنى فإنه لا مدخل للكيفية فيه؛ ولهذا من القواعد المقررة في هذا الباب - كما سيأتي مفصلا - أننا نقول في باب الصفات: نأخذ بظاهر ما دلت عليه النصوص، ونثبت ظاهر ما دلت عليه النصوص، وهذا الظاهر ما دل عليه اللسان العربي في هذا النص.

يدلنا على ذلك قطعية معلومة بلا نزاع، وهي أن النبي ﷺ يأتيه الناس

المختلفون في ذكائهم وفهمهم وعلمهم وإدراكهم، يأتونه من خارج المدينة ومن خارج مكة ويسألونه، ويتلو عليهم القرآن، ويتكلم معهم بحديثه ﷺ، وفي ذلك علم صفات الله ﷻ، ثم لم يُتبع ذلك ﷺ بكلام يدل على أن ظاهر تلك الألفاظ غير مراد، أو أنّ اللغة التي نفهم بها ما دلت عليه تلك الكلمات في باب الصفات لا نأخذ بها، وهذه قطعية يأتيه الجميع فيتلو عليهم القرآن، ويتلو عليهم ما أنزل الله ﷻ، ويخبرهم بالسنة، وفي ذلك صفات الله، ولم يعقب ذلك بشيء يصرفها عن ظاهرها، وذلك لظهور المعنى، وأن صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه ليس بجائز؛ لأنه ما علمهم ولا في مسألة أن يصرفوا الألفاظ في الصفات ولا في الغيبيات عن ظاهرها المتبادر منها، وإذا قلنا: **(الظاهر)** فإنه يقابله **(التأويل)**، وإذا قلنا: **(الحقيقة)** فإنه يقابل ذلك **(المجاز)**، والمجاز غير التأويل، والظاهر غير الحقيقة.

ثُمَّ الكَلامُ عَنْهُمْ فِي هَذَا البَابِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُمْكِنَ سَطْرُهُ فِي هَذِهِ الفَتْوَى أَوْ أَضْعَافِهَا، يَعْرِفُ ذَلِكَ مَنْ طَلَبَهُ وَتَتَبَّعَهُ.

وَلا يَجُوزُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ الخَالِفُونَ أَعْلَمَ مِنَ السَّالِفِينَ، كَمَا يَقُولُهُ بَعْضُ الأَغْبِياءِ مِمَّنْ لَمْ يُقَدِّرْ قَدْرَ السَّلَفِ، بَلْ وَلا عَرَفَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ بِهِ حَقِيقَةَ المَعْرِفَةِ المَأْمُورِ بِهَا مِنْ أَنَّ (طَرِيقَةَ السَّلَفِ أَسْلَمُ، وَطَرِيقَةَ الخَلَفِ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ).

فَإِنَّ هَؤُلاءِ المُبْتَدِعَةَ الَّذِينَ يُفَضِّلُونَ طَرِيقَةَ الخَلَفِ مِنَ المُتَفَلْسِفَةِ، وَمَنْ حَذَا حَذْوَهُمْ عَلَى طَرِيقَةِ السَّلَفِ إِنَّمَا أُتُوا مِنْ حَيْثُ ظَنُّوا أَنَّ طَرِيقَةَ السَّلَفِ هِيَ مُجَرَّدُ الإِيمَانِ بِأَلْفَاظِ القُرْآنِ وَالْحَدِيثِ، مِنْ غَيْرِ فِقْهٍ لِذَلِكَ، بِمَنْزِلَةِ الأُمِّيِّينَ الَّذِينَ قَالَ فِيهِمْ: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة:٧٨]، وَأَنَّ طَرِيقَةَ الخَلَفِ هِيَ اسْتِخْرَاجُ مَعَانِي النُّصُوصِ المَصْرُوفَةِ عَنْ حَقَائِقِهَا بِأَنْوَاعِ المَجَازَاتِ وَغَرَائِبِ اللُّغاتِ.فَهَذَا الظَّنُّ الفَاسِدُ أَوْجَبَ تِلْكَ المَقَالَةَ الَّتِي مَضْمُونُهَا نَبْذُ الإِسْلامِ وَرَاءَ الظَّهْرِ، وَقَدْ كَذَبُوا عَلَى طَرِيقَةِ السَّلَفِ، وَضَلُّوا فِي تَصْوِيبِ طَرِيقَةِ الخَلَفِ؛ فَجَمَعُوا بَيْنَ الجَهْلِ بِطَرِيقَةِ السَّلَفِ فِي الكَذِبِ عَلَيْهِمْ، وبيَنَ الجَهْلِ وَالضَّلالِ بِتَصْوِيبِ طَرِيقَةِ الخَلَفِ.

وَسَبَبُ ذَلِكَ اعْتِقَادُهُمْ أَنَّهُ لَيْسَ فِي نَفْسِ الأَمْرِ صِفَةٌ دَلَّتْ عَلَيْهَا هَذِهِ النُّصُوصُ لِلشُّبُهَاتِ الفَاسِدَةِ الَّتِي شَارَكُوا فِيهَا إِخْوَانَهُمْ مِنَ الكَافِرِينَ، فَلَمَّا اعْتَقَدُوا انْتِفَاءَ الصِّفَاتِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ - وَكَانَ مَعَ ذَلِكَ لَابُدَّ لِلنَّصوصِ مِنْ مَعْنًى - بَقُوا مُتَرَدِّدِينَ بَيْنَ

الإِيمَـانِ بِاللَّفْظِ وَتَفْوِيـضِ المَعْنَـى - وَهِيَ الَّتِي يُسَمُّونَهَا طَرِيقَةَ السَّلَفِ - وَبَيْنَ صَرْفِ اللَّفْظِ إِلى مَعَانٍ بِنَوْعِ تَكَلُّفٍ - وَهِيَ الَّتِي يُسَمُّونَهَا طَرِيقَةَ الخَلَفِ - فَصَارَ هَذَا البَاطِلُ مُرَكَّبًا مِنْ فَسَادِ العَقْلِ وَالْكُفْرِ بِالسَّمْعِ، فَإِنَّ النَّفْيَ إِنَّمَا اعْتَمَدُوا فِيهِ عَلَى أُمُورٍ عَقْلِيَّةٍ ظَنُّوهَا بَيِّنَاتٍ، وَهِيَ شُبُهَاتٌ، وَالسَّمْعَ حَرَّفُوا فِيهِ الكَلامَ عَنْ مَوَاضِعِهِ.

الشـــرح:

قال رحمه الله: (**هَؤُلاءِ المُبْتَدِعَةَ مِنَ المُتَفَلْسِفَةِ**)، وساق أقوالًا هي من أقوال أهل الكلام، ومن الناس من يقول: إن أهل الكلام ليسوا بفلاسفة، والفلاسفة شيء وأهل الكلام شيء آخر.

وهذا في الواقع غلط؛ لأن أهل الكلام من الفلاسفة، لكن فلسفتهم كانت مع وضع الاتصال بين الحكمة والشريعة.

فالفلاسفة أقسام:

القسم الأول: فلاسفة نهجوا نهج اليونان في الفلسفة، وجعلوا طريقة اليونان هي الأصل، وجعلوا النصوص محمولة على طريقة أهل اليونان، هؤلاء الذين يقال لهم: فلاسفةُ الإسلام، أو الفلاسفةُ الإسلاميون.

القسم الثاني: الفلاسفة من جمعوا ما بين الحكمة - وهي الفلسفة - وما بين الشريعة، فركبوا منها الكلام، وذلك أنهم قالوا: نأخذ بما دل عليه العقل من القوانين التي يطلب بها الحكمة، نأخذ بما دل عليه العقل بشرط

أن لا يخالف الشرع، فإذا خالف الشرع أخذنا بالوحي، وبالتالي جعلوا نصوص الوحي محكومة بالعقل.

ولهذا ألف ابن رشد[١] وغيره كتبًا فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال؛ ككتابه: (**فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**)، وكتاب: (**منهاج الأدلة**)[٢] له، وكتب كثيرة، فأهل الكلام هم الذين جمعوا بين الفلسفة والشريعة، ركَّبوا منهما شيئًا جديدًا غريبًا سُميّ علم الكلام.

فشيخ الإسلام دقيق حينما يقول: (**مِنَ الْمُتَفَلْسِفَةِ**) فأهل الكلام الذين يقولون: طريقة الخلف أعلم وأحكم من طريقة السلف. ليس هذا في الواقع كلام الفلاسفة الإسلاميين، بل هو كلام أهل الكلام، وأهل الكلام فلاسفة بالاعتبار الذي ذكرتُ.

وهذا الظن الفاسد منهم - وهو أن طريقة الخلف أعلم وأحكم - جعلهم يخوضون في نصوص الغيبيات بتأويلات غريبة، بما يصرفها عن حقائقها؛

---

(١) هو الفيلسوف أبو الوليد محمد بن أحمد بن العلامة المفتي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، أدرك من حياة جده شهرا سنة عشرين وخمسمائة، وتفقه وبرع وسمع الحديث، وأتقن الطب، ثم أقبل على الكلام والفلسفة حتى صار يُضرب به المثل فيها، ومن تصانيفه المقدمات في الفقه، وتهافت التهافت، ومناهج الأدلة، وفصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، وشرح القياس لأرسطو، مات محبوسًا بداره في مراكش سنة خمس وتسعين وخمسمائة بعدما أمر الخليفة بهجره؛ لأنه رُفعت عنه أقوال ردية، ونسبت إليه العلوم المهجورة انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٠٧- ٣٠٩) والعبر (٤/ ٢٨٧)، والوافي بالوفيات (٢/ ٨١، ٨٢)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٢٠).

(٢) ذكر هذين الكتابين الذهبي في ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢/ ٣٠٩)، والخزرجي في كتابه عيون الأبناء في طبقات الأطباء (٣٢، ٥٣٣)، وقال عن فصل المقال: إنه كتاب صغير، وعن الثاني: (منهاج الأدلة في علم الأصول).

كما قال شيخ الإسلام هنا: (**بِأَنْوَاعِ المَجَازَاتِ وَغَرَائِبِ اللُّغَاتِ**)، يريد بغرائب اللغات نحو ما ذكره ابن العربي[١] في كتابه (**عارضة الأحوذي**)، حينما تكلم على حديث فيه ذكر الاستواء ونحو ذلك، قال: فإن قلتَ ما معنى الاستواء في كلام العرب؟ قلنا: الاستواء في كلام العرب يرد على خمسة عشر معنى، فذكرها جميعًا، ثم قال: فإن قلت على أيها تحمل الآيات؟ قلنا: هذا غير ممكن، فلا ندري على أَيِّها يُحمل، فلابد من نفي أصل المعنى؛ لأنه لا ندري أي المعاني يراد، فيكون معنى استوى غير معلوم[٢].

هذه طريقة لبعضهم الذين يصرفون الحقائق بغرائب اللغات، ولهذا فاحذر إذا وجدت في كتب بعض الناس في العقائد كثرة التحاليل اللغوية في آيات الصفات، إذا قال هذه الكلمة من آيات الصفات ترد بعدة معانٍ كذا وكذا وكذا، ثم يسكت فلا يذكر المعنى المراد، فهذا دليل شيء من الخوض في هذا الأمر، بخلاف من قال إن هذه الصفة في كلام العرب ترد لعدة معانٍ

(١) هو الإمام العلامة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، صاحب التصانيف، مولده سنة ثمان وستين وأربعمائة، ووفاته بفاس سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة، حدث ببغداد وصنف في الحديث والفقه والأصول وعلوم القرآن والأدب والنحو والتاريخ، ومن تصانيفه: كتاب عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي، وهو مطبوع، وكتاب أمهات المسائل، وكتاب نزهة الناظر، والمحصول في الأصول، وحسم الداء في الكلام على حديث السوداء، وكتاب في الرسائل وغوامض النحويين.
انظر تاريخ دمشق (٥٤/ ٢٤)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٩٩)، والعبر (٤/ ١٢٥)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص١٠٥).

(٢) انظر: عارضة الأحوذي (٢/ ٢٣٥) أبواب الصلاة - باب ما جاء في نزول الرب ﷻ إلى السماء الدنيا كل ليلة.

وكلها ثابتة في حق الله، مثل طريقة طائفة من العلماء كابن القيم رحمه الله يذكر للفظ عدة معانٍ ويقول: كلها صحيحة بحق الله عز وجل.

مثل ما قال في تفسير (العزيز)[١]:

وَهُوَ العَزِيزُ فَلَن يُرَامَ جَنَابُهُ ... أَنَّى يُرَامُ جَنَابُ ذِي السُّلطَانِ

وَهُوَ الْعَزِيزُ القَاهِرُ الغَلَّابُ لَمْ ... يَغْلِبْهُ شَيءٌ هَذِه صِفَتَانِ

وَهُوَ العَزِيزُ بِقُوَّةٍ هِيَ وَصفُهُ ... فَالعِزُّ حِينَئِذٍ ثَلَاثُ مَعَانِ

وَهِيَ التِي كَمُلَت لَهُ سُبحَانَهُ ... مِن كُلِّ وَجهٍ عَادِمِ النُّقصَانِ

المقصود أن المفسر تارة ينظر في كتب الحديث أو كتب التفسير ويفسر اللفظ من الصفات أو من الغيبيات، فيأتي بمعانٍ ويسكت، فهذا يُحذر منه، وتارة يأتي بمعانٍ ويقول: هذه كلها ثابتة والمعنى بصفات الله هو كذا. فهذا يُقبل إذا كان موافقًا لطريقة السلف.

فَلَمَّا انْبَنَى أَمْرُهُمْ عَلَى هَاتَيْنِ المُقَدَّمَتَيْنِ الكُفْرِيَّتَيْنِ كَانَتِ النَّتِيجَةُ: اسْتِجْهَالَ السَّابِقِينَ الأَوَّلِينَ، وَاسْتِبْلَاهَهُمْ، وَاعْتِقَادَ أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا أُمِّيِّينَ، بِمَنْزِلَةِ الصَّالِحِينَ مِنَ العَامَّةِ، لَمْ يَتَبَحَّرُوا فِي حَقَائِقِ العِلْمِ بِاللَّهِ، وَلَمْ يَتَفَطَّنُوا لِدَقَائِقِ العِلْمِ الإِلَهِيِّ، وَأَنَّ الخَلَفَ الفُضَلاءَ حَازَوا قَصَبَ السَّبْقِ فِي هَذَا كُلِّهِ.

ثُمَّ هَذَا القَوْلُ إِذَا تَدَبَّرَهُ الإِنْسَانُ وَجَدَهُ فِي غَايَةِ الجَهَالَةِ، بَلْ فِي غَايَةِ الضَّلالَةِ. كَيْفَ يَكُونُ هَؤُلاءِ المُتَأَخِّرُونَ - لَاسِيَّمَا وَالإِشَارَةُ بِالْخَلَفِ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ المُتَكَلِّمِينَ - الَّذِينَ كَثُرَ فِي بَابِ الدِّينِ اضْطِرَابُهُمْ، وَغَلُظَ عَنْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ حِجَابُهُمْ، وَأَخْبَرَ الوَاقِفُ عَلَى نِهَايَاتِ إِقْدَامِهِمْ بِمَا انْتَهَى إِلَيْهِ مِنْ مَرَامِهِمْ، حَيْثُ يَقُولُ[1]:

لَعَمْرِي لَقَدْ طُفْتُ المَعَاهِدَ كُلَّهَا ... وَسَيَّرْتُ طَرْفِي بَيْنَ تِلْكَ المَعَالِمِ

فَلَمْ أَرَ إِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَائِرٍ ... عَلَى ذَقَنٍ أَوْ قَارِعًا سِنَّ نَادِمِ

(١) هذان البيتان ذكرهما الشهرستاني في أول كتابه نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٣) ولم ينسبهما لأحد، انظر: منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٧٠)، وإيثار الحق على الخلق لابن الوزير (ص١٤٠). وقد قيل إن هذين البيتين لأبي بكر محمد بن باجه المعروف بابن الصانع، وقيل إنهما لابن سينا. انظر: مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (١/ ٢٩٩)، ومقدمة الملل والنحل، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ٢٧٤)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٢٢٨) ونسبهما لأبي عبد الله الشهرستاني. وقد رد عليه الأمير الصنعاني قائلًا:

لَعَلَّكَ أَهْمَلْتَ الطَّوَافَ بِمَعْهَدِ الرَّ ... سُولِ وَمَنْ وَالاَهُ مِنْ كُلِّ عَالِمِ

فَمَا حَارَ مَنْ يَهْدِي بِهَدْيِ مُحَمَّدٍ ... وَلَسْتَ تَرَاهُ قَارِعًا سِنَّ نَادِمِ =

وَأَقَرُّوا عَلَى نُفُوسِهِمْ بِمَا قَالُوهُ مُتَمَثِّلِينَ بِهِ أَوْ مُنْشِئِينَ لَهُ فِيمَا صَنَّفُوهُ مِنْ كُتُبِهِمْ؛ كَقَوْلِ بَعْضِ رُؤَسَائِهِمْ(١) :

نِهَايَةُ إِقْدَامِ الْعُقُولِ عِقَالُ ... وَأَكْثَرُ سَعْيِ الْعَالَمِينَ ضَلَالُ

وَأَرْوَاحُنَا فِي وَحْشَةٍ مِنْ جُسُومِنَا ... وَغَايَةُ دُنْيَانَا أَذًى وَوَبَالُ

وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طُولَ عُمْرِنَا ... سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قِيلَ وَقَالُوا

لَقَدْ تَأَمَّلْتُ الطُّرُقَ الكَلامِيَّةَ، وَالْمَنَاهِجَ الفَلْسَفِيَّةَ، فَمَا رَأَيْتُهَا تَشْفِي عَلِيلًا، وَلا تَرْوِي غَلِيلًا، وَرَأَيْتُ أَقْرَبَ الطُّرُقِ طَرِيقَةَ القُرْآنِ، أَقْرَأُ فِي الإِثْبَاتِ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ

= انظر: حاشية درء التعارض (١/ ١٥٩)، وحاشية منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٧٠) حيث بيَّن الدكتور محمد رشاد سالم أن كلمة (لعمري) ليست من البيتين، بل هي تابعة لما قبلها.

(١) هو المتكلم صاحب التفسير والتصانيف محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري أبو المعالي وأبو عبد الله المعروف بالفخر الرازي، ويقال له ابن خطيب الري، صاحب التفسير المسمى (مفاتح الغيب)، وله (أساس التقديس)، و(أقسام اللذات)، وكان مع غزارة علمه في فن الكلام يقول: من لزم مذهب العجائز كان هو الفائز. ولد سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة، وتوفي سنة ست وستمائة.
انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٥٠)، والوافي بالوفيات (٤/ ١٧٥)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠، ٥٠١)، والبداية والنهاية (١٣/ ٥٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٨١) وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص٢٧٧)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٧٣)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٩٥)، ودرء التعارض (١/ ١٦٠)، ومنهاج السنة النبوية (٥/ ٢٧١) وذكر الدكتور محمد رشاد سالم في الحاشية أن شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر أن الرازي كان يتمثل بهذا الكلام في كتابه (أقسام اللذات)، وذكر الدكتور أن هذا الكتاب مخطوط بالهند، ولم يذكره بروكلمان ضمن مؤلفات الرازي.

ٱلطَّيِّبُ﴾ [فَاطِر: ١٠]، **وَأَقْرَأُ فِي النَّفْيِ** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورَى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، **وَمَنْ جَرَّبَ مِثْلَ تَجْرِبَتِي عَرَفَ مِثْلَ مَعْرِفَتِي**. ا.هـ.

الشـــرح:

قوله: (**الَّذِينَ كَثُرَ فِي بَابِ الدِّينِ اضْطِرَابُهُمْ**) المقصود هنا أصول الدين، وليس المقصود الفروع. ذكر رحمه الله هنا بيتين أوردهما الشهرستاني في أول كتابه (**نهاية الإقدام**)، وهو أيضا كتاب فيه عجائب على طريقة المتكلمين.

وكذلك الأبيات التي قالها فخر الدين الرازي، وهو من عمداء الكلام - وهم الأشاعرة الذين نحوا منحى المعتزلة في تقرير المسائل - في أول كتاب له اسمه (**أقسام اللذات**) لم يُطبع، موجود منه نسخة خطية في مكتبة في أسبانيا.

المقصود من الشاهدين أن أولئك الذين أوتوا ذكاء ولم يؤتوا زكاء، أنهم يتندَّمون في آخر عمرهم على ما مضى من ترك طريقة السلف، فهذا الغزالي يقولون: إنه تاب ورجع عن الفلسفة والتصوف، ومات وصحيح البخاري على صدره[1]، وكأنه ندم - فيما ذكروا - على مضي عمره في غير طريقة

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي أبو حامد الغزالي، ولد سنة خمسين وأربعمائة، وتفقه على إمام الحرمين، وبرع في علوم كثيرة، وله مصنفات منتشرة في فنون متعددة، ومن أشهر مصنفاته كتاب إحياء علوم الدين، فيه أحاديث كثيرة، وغرائب، ومنكرات، وموضوعات، توفي بطوس سنة خمس وخمسمائة.
انظر: البداية والنهاية (١٢/ ١٧٣)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٦/ ١٩١)، والصواعق المرسلة (٣/ ٨٤٢)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٢٢٧).

السلف ولم يدرك طريقة السلف، وكذلك الشهرستاني والرازي - كما ذكر شيخ الإسلام - وجماعات أخر، ندموا في آخر أعمارهم؛ لأنهم أذكياء ويصلون في آخر الأمر إلى أنهم ما جمعوا حقائق بعلم الكلام؛ لأن علم الكلام يعارض الشريعة، يعارض الوحي، والحقيقة أنه لا يحصل منه الإنسان على تحقيق.

مثلا الآمدي(١) - وهو من رؤوس أهل الضلال في العقائد - حينما تكلم عن تقرير كلام الله ﷻ، وأنه كلام قديم، وأن القول بأنه كلام نفسي حادث هو قول الأشاعرة، وهو قول الحق إلى آخره، قال: لكن يشكل على هذا شيء عظيم عندي، وهو أن في القرآن ألفاظًا جاءت بصيغة الماضي؛ كقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]،

---

(١) هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم الثعلبي سيف الدين الآمدي، شيخ المتكلمين في زمانه، ومصنف الأحكام، ولد بآمد سنة إحدى وخمسين وخمسمائة، وهي مدينة كبيرة في ديار بكر مجاورة لبلاد الروم، ورحل إلى بغداد، وقرأ بها القراءات وقيل: إنه حفظ الوسيط للغزالي، وتفنن في علم النظر والكلام والحكمة، وصنف في ذلك كتبًا، وكان قد أخذ علوم الأوائل من نصارى الكرخ ويهودها، فاتُهم لذلك في عقيدته، ففر إلى مصر خوفًا من الفقهاء سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة، وناظر بها وحاضر، وأظهر تصانيفَ في علوم الأوائل، ثم تعصبوا عليه فخرج من القاهرة مستخفيًا، ثم استوطن حماة أو دمشق، وتولى بها التدريس، ومات فيها سنة إحدى وثلاثين وستمائة، ومن مصنفاته: «الماهر في علوم الأوائل والأواخر» خمس مجلدات وكتاب «أبكار الأفكار في أصول الدين» أربع مجلدات، وكتاب «دقائق الحقائق في الفلسفة»، وقد دُفن في سفح قاسيون.
انظر: البداية والنهاية (١٣/ ١٤٠)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/ ٣٠٦)، وأبجد العلوم للقنوجي (٣/ ١١٨)، وشذرات الذهب (٥/ ١٤٤).
وانظر: مقدمة الإحكام في أصول الأحكام للشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله.

﴿قَدْ نَعْلَمُ﴾ [الأنعام:٣٣]، ونحو ذلك من الأفعال التي فيها الخبر عن شيء حدث في الزمن الماضي، قال: وهذا له احتمالان: إما أن يكون قد سبق فعلًا، وإما أن يكون الكلام غير مطابق للواقع، وإذا كان الكلام غير مطابق للواقع فهو الكذب، قال: وهذا عندي مشكل - يعني استعمال الأفعال في صيغة الماضي ﴿قَدْ نَعْلَمُ﴾ إذا كان كلام الله ﷻ في القرآن قديم، وقال الله ﷻ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ فمعناه أنه قد سمع، أي: حصل السمع وتحقق، فهل هناك شيء قد سُمع قبل ذلك؟

فهذا يُشكل على أصولهم؛ لأن من أصولهم أنه ليس ثمّ مخلوقات، فإما أن يكون الخبر كذبًا في نفسه، وإما أن يكون أُحيل على شيء ماضٍ، وهذا يبطل أصلًا من أصول الأشاعرة، قال: وهذا مشكل عندي جدًا، وهو ذكي وانتبه لهذه المسألة.

وهكذا كثير من حذّاق الأشاعرة وحذّاق المتكلمين أنهم يترددون في إثبات ما راموه؛ لأنه يخالف الواقع، ويخالف الشريعة، ويخالف النصوص وإنما يشتد الواحد منهم في مسألة وهي إذا دخل في باب التأويل من جهة اللغة وتعظم الشبهة عنده، أما إذا دخل بعقليات؛ بتأصيلات عقلية فإن العقل يناقضه عقل؛ ولهذا تجد أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه **(درء تعارض العقل والنقل)**[1] يرد على الرازي الأصل الذي أصله، حيث قال الرازي في قانونه العام: إما أن نجعل النقل مقدمًا على العقل، فهذا فيه إثبات الدليل قبل المدلول؛ لأننا ما عرفنا صحة النقل إلا بالعقل، فتقديم العقل على النقل مستقيم. فانتبه شيخ الإسلام إلى ناحية وجهة في هذا البرهان في

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٤٤ - ١٤٨).

إبطاله مع عدة جهات مهمة جدًا تنتبه لها ، فقال ﷺ : تقول إذا اختلف العقل والنقل ، العقل هذا عقل من؟ ونحن نجدكم أيها المتكلمون تختلفون فيما بينكم في كثير من العقليات وهناك أقوال لأهل الكلام في المسألة الواحدة ، وكذلك تختلفون مع الفلاسفة ، وهم عندكم حكماء ، فالعقل هذا الذي اختلف مع النقل ، عقل من؟ وجواب السؤال : أنه ليس ثم عقل محدود ؛ أنه عقل فلان ، وإذا كان كذلك كان العقل غير منضبط ، وإذا صار غير منضبط وجب أن تدخل في العقل هذا عقل السلف ؛ لأنهم جزء من العقول ، وإذا عقل السلف دخل فحجتهم أقوى ولا مناقضة بين عقل السلف وما بين النقل في النصوص . فهذا التأصيل مهم في أنهم يستعملون كلمات تناقشهم في دليلها ، فهنا طريقة الخلف أعلم وأحكم من أي شيء ، لِمَ؟ لعقلهم ، وهذا العقل اختلفوا فيه ، بل هم اعترفوا في آخر أعمارهم بأن عقولهم لم تكن صحيحة ؛ كما قال الرازي[1] :

نِهَايَةُ إِقْدَامِ الْعُقُولِ عِقَالُ ... وَأَكْثَرُ سَعْيِ الْعَالَمِينَ ضَلَالُ

وَأَرْوَاحُنَا فِي وَحْشَةٍ مِنْ جُسُومِنَا ... وَغَايَةُ دُنْيَانَا أَذًى وَوَبَالُ

وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طُولَ عُمْرِنَا ... سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قِيلَ وَقَالُوا

(قيل وقالوا) لاختلاف العقول في ذلك ، فمناقضة العقل للنقل هذه باطلة ، فوجب التسليم إذًا لما دلت عليه النصوص ، والذين سَلَّمُوا لما دلت عليه النصوص هم السلف الصالح ، فلذلك صارت طريقة السلف أسلم وأعلم وأحكم . هذا الذي يريد أن يصل إليه شيخ الإسلام .

---

(١) سبق (ص ٣٣).

وَيَقُولُ الآخَرُ مِنْهُمْ[(١)]: لَقَدْ خُضْتُ البَحْرَ الخِضَمَّ، وَتَرَكْتُ أَهْلَ الإِسْلامِ وَعُلُومَهُمْ، وَخُضْتُ فِي الَّذِي نَهَوْنِي عَنْهُ، وَالآنَ إِنْ لَمْ يَتَدَارَكْنِي رَبِّي بِرَحْمَةٍ مِنْهُ فَالْوَيْلُ لِفُلانٍ، وَهَا أَنَا ذَا أَمُوتُ عَلَى عَقِيدَةِ أُمِّي. ا.هـ.

وَيَقُولُ الآخَرُ مِنْهُمْ[(٢)]: أَكْثَرُ النَّاسِ شَكًّا عِنْدَ المَوْتِ أَصْحَابُ الكَلامِ.

---

(١) هو إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله، النيسابوري، الفقيه الشافعي المتكلم، أحد أئمة الأشاعرة، تفقه على والده، وجاور بمكة في شبيبته أربعة أعوام، ومن ثم قيل له إمام الحرمين، كان أحد أوعية العلم في زمانه، ولد سنة تسع عشرة وأربعمائة، وتوفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، نقل عنه الذهبي أنه قال: (**قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفًا، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام، وكل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطيف بره، فأموت على دين العجائز، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة الإخلاص لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني**) ا.هـ.

من تصانيفه: النهاية في الفقه، والبرهان في أصول الفقه، والإرشاد في أصول الدين، والورقات، وغير ذلك، وسيأتي نقل شيخ الإسلام من الرسالة النظامية (ص٤١٠).

انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٢/ ١٢٨)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧١)، والعبر (٣/ ٢٩٣)، وطبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٥٨) وقد ذكر كلامه الذي نقله شيخ الإسلام هنا: السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٦٠)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧١)، وابن العماد الحنبلي في الشذرات (٣/ ٣٦١)، وانظر: منهاج السنة (٥/ ٢٦٩)، والصواعق المرسلة (٢/ ٦٦٤)

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (**وما زال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدى في طريقهم؛ كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره، حتى قال أبو حامد الغزالي: أكثر الناس شكًا عند الموت أهل الكلام**) ا.هـ. انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨).

الشـــرح:

قوله: (**عَلَى عَقِيدَةِ أُمِّي**) يعني: عقيدة صافية ما دخلتها هذه الكلمات، وفي قول هذا المتكلم (**أَمُوتُ عَلَى عَقِيدَةِ أُمِّي**) فائدة عظيمة في إبطال قول من قال: إن عامة الأمة والسواد الأعظم من الأمة على طريقة الأشاعرة والماتريدية، أو على غير طريقة السلف؛ لأن طريقة الأشاعرة والماتريدية موجودة في أذهان العلماء منهم، فلو تأتي تسأل عاميًا في أي بلد لأثبت لك ما أثبت القرآن، وما قام في ذهنه إلا ما يسمع بظاهر اللفظ، فهذا يقول: (**أَمُوتُ عَلَى عَقِيدَةِ أُمِّي**)، لماذا لم تكن أمه مثله؟ لأنه انصرف عن الفطرة بالتعليم.

فلهذا لا يجوز أن يُتسامح في قول من قال: «إن عامة الأمة أشاعرة، أو السواد الأعظم على غير طريقة السلف، أو هذه الطريقة الوهابية» بل العامة في باب الصفات لا في باب توحيد العبادة، لايعرفون الطرق الكلامية، ولا يعرفون التأويلات، يسمعون ويُسَلِّمُون، لو تأتي لهم بتفسير ابن جرير وابن كثير وتقرؤه عليهم لما استنكروا فيه شيئًا، بخلاف من تعلم علم الكلام فإنه خرج عن فطرته إلى شيء آخر، وهذا يقول: (**أَمُوتُ عَلَى عَقِيدَةِ أُمِّي**)، فأمه على الفطرة، وهو بما تعلّم فسدت فطرته وخرج عن طريق السلف، فالعامة من المسلمين لايعرفون هذه الطرق ولا التأويلات وإنما هم يسلمون للنصوص.

قوله: (**عِنْدَ المَوْتِ**) يعني إذا جاء الموت شكُّوا في معلوماتهم السابقة، فماتوا على غير عقيدة، مترددين، متذبذبين، متشككين. نسأل الله العافية والسلامة.

ثُمَّ هَؤُلاءِ المُتَكَلِّمُونَ المُخَالِفُونَ لِلسَّلَفِ إِذَا حُقِّقَ عَلَيْهِمُ الأَمْرُ لَمْ يُوجَدْ عِنْدَهُمْ مِنْ حَقِيقَةِ العِلْمِ بِاللَّهِ وَخَالِصِ المَعْرِفَةِ بِهِ خَبَرٌ، وَلَمْ يَقِفُوا مِنْ ذَلِكَ عَلَى عَيْنٍ وَلا أَثَرٍ، كَيْفَ يَكُونُ هَؤُلاءِ المَحْجُوبُونَ المَنْقُوصُونَ المَسْبُوقُونَ الحَيَارَى المُتَهَوِّكُونَ أَعْلَمَ بِاللَّهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَأَحْكَمَ فِي بَابِ آيَاتِهِ وَذَاتِهِ مِنَ السَّابِقِينَ الأَوَّلِينَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ، مِنْ وَرَثَةِ الأَنْبِيَاءِ وَخُلَفَاءِ الرُّسُلِ، وَأَعْلامِ الهُدَى وَمَصَابِيحِ الدُّجَى، الَّذِينَ بِهِمْ قَامَ الكِتَابُ، وَبِهِ قَامُوا، وَبِهِمْ نَطَقَ الكِتَابُ، وَبِهِ نَطَقُوا، الَّذِينَ وَهَبَهُمُ اللَّهُ مِنَ العِلْمِ وَالْحِكْمَةِ مَا بَرَزُوا بِهِ عَلَى سَائِرِ أَتْبَاعِ الأَنْبِيَاءِ، فَضْلًا عَنْ سَائِرِ الأُمَمِ الَّذِينَ لا كِتَابَ لَهُمْ، وَأَحَاطُوا مِنْ حَقَائِقِ المَعَارِفِ وَبَوَاطِنِ الحَقَائِقِ بِمَا لَوْ جُمِعَتْ حِكْمَةُ غَيْرِهِمْ إِلَيْهَا لاسْتَحْيَا مَنْ يَطْلُبُ المُقَابَلَةَ. ثُمَّ كَيْفَ يَكُونُ خَيْرُ قُرُونِ الأُمَّةِ أَنْقَصَ فِي العِلْمِ وَالْحِكْمَةِ - لا سِيَّمَا العِلْمُ بِاللَّهِ وَأَحْكَامِ آيَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ - مِنْ هَؤُلاءِ الأَصَاغِرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمْ؟ أَمْ كَيْفَ يَكُونُ أَفْرَاخُ المُتَفَلْسِفَةِ وَأَتْبَاعُ الهِنْدِ وَالْيُونَانِ، وَوَرَثَةُ المَجُوسِ وَالْمُشْرِكِينَ، وضُلَّالُ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ وَأَشْكَالُهُمْ وَأَشْبَاهُهُمْ، أَعْلَمَ بِاللَّهِ مِنْ وَرَثَةِ الأَنْبِيَاءِ وَأَهْلِ القُرْآنِ وَالإِيمَانِ؟!

الشــــرح:

قال: (وضُلَّالُ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ)؛ وقد جاء ذكر الصابئين في القرآن في قول الله ﷻ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٢].

وفُسر ذلك بوجهين من التفسير[(١)]:

القول الأول: إما أن يكون الصابئون ملة من الملل يعني أتباع رسول من الرسل، وهم موجودون في شمال الجزيرة، يعنى: في العراق وبعض الشام في الوقت الحاضر من حيث التقسيم، ولكنهم في القديم كانوا أتباع رسول من الرسل، ولهذا قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ﴾ . . . الآية.

والقول الثاني: أن الصابئين طائفة لهم نحلة انتحلوها وليسوا بتبع لرسول، وهذا بخلاف استعمال العرب لهذه الكلمة؛ لأن استعمال العرب لكلمة صبأ بمعنى خرج عن دينه، صبأ محمد يعني خرج عن دينه، هؤلاء صابئة أي خارجون عن دينهم الذي نشؤوا عليه فيما زعموا.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١/ ٢١٨ - ٣٢٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٠٥)، وتفسير القرطبي (١/ ٤٣٤)، وقال ابن الجوزي في زاد المسير (١/ ٩١، ٩٢): «**وفي الصابئين سبعة أقوال**:

أحدها: أنهم صنف من النصارى ألين قولًا منهم، وهم السائحون المحلقة أوساط رؤوسهم، روي عن ابن عباس.

والثاني: أنهم قوم بين النصارى والمجوس ليس لهم دين، قاله مجاهد.

والثالث: أنهم قوم بين اليهود والنصارى، قاله سعيد بن جبير.

والرابع: قوم كالمجوس، قاله الحسن والحكم.

والخامس: فرقة من أهل الكتاب يقرؤون الزبور، قاله أبو العالية.

والسادس: قوم يصلون إلى القبلة، ويعبدون الملائكة، ويقرؤون الزبور، قاله قتادة.

والسابع: قوم يقولون لا إله إلا الله فقط، وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي، قاله ابن زيد» ا.هـ. وسيأتي كلام شيخ الإسلام في الصابئة (ص ٨٨، وما بعدها).

وَإِنَّمَا قَدَّمْتُ هَذِهِ المُقَدِّمَةَ؛ لأَنَّ مَن اسْتَقَرَّتْ هَذِهِ المُقَدِّمَةُ عِنْدَهُ عَلِمَ طَرِيقَ الهُدَى أَيْنَ هُوَ فِي هَذَا البَابِ وَغَيْرِهِ، وَعَلِمَ أَنَّ الضَّلالَ والتَّهَوُّكَ إِنَّمَا اسْتَوْلَى عَلَى كَثِيرٍ مِنَ المُتَأَخِّرِينَ بِنَبْذِهِمْ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ، وَإِعْرَاضِهِمْ عَمَّا بَعَثَ اللَّهُ بِهِ مُحَمَّدًا ﷺ مِنَ البَيِّنَاتِ وَالْهُدَى، وَتَرْكِهِم البَحْثَ عَنْ طَرِيقِ السَّابِقِينَ وَالتَّابِعِينَ، وَالْتِمَاسِهِمْ عِلْمَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ مِمَّنْ لَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ بِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ، وَلِشَهَادَةِ الأُمَّةِ عَلَى ذَلِكَ، وَبِدَلالاتٍ كَثِيرَةٍ، وَلَيْسَ غَرَضِي وَاحِدًا مُعَيَّنًا، وَإِنَّمَا أَصِفُ نَوْعَ هَؤُلاءِ، وَنَوْعَ هَؤُلاءِ.

الشرح:

هذا الكلام متصل في بيان فضل الصحابة رضي الله عنهم، وفضل التابعين وتبع التابعين على المتهوكين الحيارى المتأخرين من المتكلمين والمتفلسفة.

ولاشك أنّ الصحابة رضي الله عنهم ومن تبع هداهم، أفضل وأزكى وأعلم وأحكم ذلك لأن العلم والحكمة مكتسبة، فإما أن تكتسب عن طريق العقل، وإما أن تكتسب عن طريق الشرع، أي: عن طريق النص.

فإن كانت مكتسبة عن طريق العقل فالعقل بإجماع الناس يخطئ ويصيب، يدرك الحق وقد يخفى عليه، أما الأخذ من الكتاب والسنة ففيه العصمة؛ لأنّ الكتاب وحي من الله عز وجل؛ ولأنّ السنة وحي من الله عز وجل، فمن أخذ بنصوص الكتاب والسنة فقد نطق بالعلم والحكمة؛ لأنه متيقن الصحة، وأما العقل فإنه دون ذلك بمراتب لتعرضه للخطأ.

فالمتكلمون والفلاسفة لما جعلوا الأصول العقلية هي المقدَّمة صاروا

مفضولين، وصار الصحابةُ ﷺ ومَنْ تبع هداهم هم الأعلم والأحكم في باب أسماء الله ﷻ وصفاته، وباب معرفة الله عامةً، فلا يتصور أن هؤلاء المتكلمين ومن نحا نحوهم، الذين ورثوا علوم الهند واليونان - كما قال الشيخ: (**وَرَثَةُ المَجُوسِ وَالْمُشْرِكِينَ، وضُلَّالُ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ وَأَشْكَالُهُمْ وَأَشْبَاهُهُمْ**) - لا يمكن أن يكونوا مقاربين لسلف هذه الأمة الذين قال فيهم ﷺ: «**خَيْرُكُم قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»[1]، والخيرية راجعة إلى الصفات ومن أعظم الصفات التي يكون بها الفضل: العلم والعمل، فدل على أن علم الصحابة ﷺ والقرون المفضلة أغزر وأحكم، وعلى أن عملهم أزكى وأطيب، وبهذا ظهر فضلُهم على من عداهم.

(١) سبق تخريجه (ص١٩).

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ: فَهَذَا كِتَابُ اللَّهِ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ، وَسُنَّةُ رَسُولِهِ ﷺ مِنْ أَوَّلِهَا إِلَى آخِرِهَا، ثُمَّ عَامَّةُ كَلامِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، ثُمَّ كَلامُ سَائِرِ الأُمَّةِ مَمْلُوءٌ بِمَا هُوَ إِمَّا نَصٌّ وَإِمَّا ظَاهِرٌ فِي أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هُوَ العَلِيُّ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَعَلِيٌّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنَّهُ فَوْقَ العَرْشِ، وَأَنَّهُ فَوْقَ السَّمَاءِ، مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فَاطِرُ: ١٠] ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آلُ عِمْرَانَ: ٥٥] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الْمُلْكُ: ١٦ - ١٧] ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النِّسَاءُ: ١٥٨] ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [الْمَعَارِجُ: ٤] ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السَّجْدَةُ: ٥]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النَّحْلُ: ٥٠]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ **فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ**[1]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥] ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غَافِرُ: ٣٦ - ٣٧] ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فُصِّلَتْ: ٤٢] ﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الأَنْعَامُ: ١١٤]، **إِلَى أَمْثَالِ ذَلِكَ مِمَّا لا يَكَادُ يُحْصَى إلا بِكُلْفَةٍ.**

الشرح:

قوله: (**إِمَّا نَصٌّ وَإِمَّا ظَاهِرٌ**) النص يُراد به ما لا يَحتمل غيره، نص وظاهر هذه ألفاظ الأصوليين في بحثهم في الركن الثالث من الأصول: الاستدلال.

والنص: ما لا يحتمل غيره؛ يعني: لا يُتطرق للكلام احتمال أن يراد غير المعنى المفهوم.

---

(١) هي: (الأعراف: ٥٤)، (يونس: ٣)، (الرَّعْدُ: ٢)، (الْفُرْقَانُ: ٥٩)، (السَّجْدَةُ: ٤)، (الْحَدِيدُ: ٤).

الظاهر: ما يحتمل بمرجوحية، أي: يحتمل احتمالًا آخر ضعيفًا؛ ولكن الأرجح، الغالب، الأظهر، هو الاحتمال الأول، فيكون في الظاهر ثَمَّ احتمال ظاهر بيّن للمعنى، وثَمَّ احتمال ضعيف خفي للمعنى.

فهذا هو الفرق بين النص والظاهر، ولهذا تجد أن السلف يستعملون كلمة **(ظَاهِرٌ)** كثيرًا: أمروها على ظاهرها، أمروها كما جاءت، الأخذ بدلالة النص والظاهر، أما قولهم: **(النصوص)**، **(وقد جاء في النص)**. فيريدون بالنص الكتاب والسنة، وهذا ليس المراد منه الاصطلاح الخاص عند الأصوليين بذلك، وإنما يراد بالنص الدليل من الكتاب والسنة، فيُنتبه للفرق بين هذين الاستعمالين.

قوله: **(مِمَّا لا يَكَادُ يُحْصَى إلا بِكُلْفَةٍ)**، ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في النونية جمع أنواع الأدلة على العلو، فهذه الآيات والأحاديث في علو الله ﷻ: علو الذات، وعلو الصفات، كثيرة جدًا يمكن أن تقسم إلى أنواع؛ كما قسمها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أكثر من عشرين نوعًا[1].

---

(١) انظر: نونية ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ مع شرحها لابن عيسي (١/ ٢٩٨)، وما بعدها من باقي الأنواع.

وَلَقَد أتَانَا عَشرُ أنوَاعٍ مِنَ الـ ... مَنقُولِ في فَوقِيَة الرَّحمَنِ
مَعَ مِثلِهَا أَيضًا تَزِيدُ بِوَاحِدٍ ... هَا نَحنُ نَسرُدُهَا بِلَا كِتمَانِ
مِنهَا استِوَاءُ الرَّبِّ فَوق العَرشِ في ... سَبعٍ أتَت في مُحكَمِ القُرآنِ
وَكَذَلِكَ اطَّردَت بِلَا لَام وَلَو ... كَانَت بِمَعنَى اللَّام فِي الأذهَانِ
لأتَت بهَا في مَوضِع كَي يَحمِل الـ ... بَاقِي عَلَيهَا بِالبَيَانِ الثَّانِي
وَنَظِير ذَا إضمَارُهُم في مَوضِع ... حَملًا عَلَى المَذكُورِ فِي التِّبيَانِ =

فمسألة العلو والفوقية نص لا تحتمل غيرها؛ لأن الآيات دالة بما لا يحتمل أن المراد علو غير علو الذات، إما علو قهر، أو قدر فقط، أو علو جبروت، أو علو هيمنة، ونحو ذلك، وإنما هذه الآيات فيها علو الذات، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، يصعد إليه، الصعود ظاهر المعنى، فهو انتقال الشيء من وضعه إلى ما هو أعلى، وفي تقديم قوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ يفيد أن هذا الصعود يكون إليه ﷻ دون غيره، فهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ المتصف بالعلو المطلق.

كذلك قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، والسماء هنا بمعنى العلو: أأمنتم من في العلو، ولما لم يَحُدَّ ذلك بحد دل على أن السماء هنا هو العلو المطلق، نهاية العلو المتصور، فلا أَحَدَ أعلى من الله ﷻ، فهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فوق خلقه بذاته، كما أنه فوق خلقه بصفاته.

ومن أهل العلم من يقول[1]: إن علو الله ﷻ على خلقه له ثلاث معان: علو الذات، وعلو القهر، وعلو القدر.

ومنهم من يقول: العلو قسمان: علو الذات، وعلو الصفات.

= إلى أن قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَلَهُ العُلُوُّ مِن الوُجوهِ جَمِيعِها ... ذَاتًا وَقَهرًا مَعَ عُلُوِّ الشَّانِ

لَكِن نُفَاةُ عُلُوهِ سَلَبُوهُ إِك ... مَالَ العُلُوِّ فَصَارَ ذَا نُقصَانِ

حَاشَاهُ مِن إفكِ النُّفَاةِ وَسَلبِهِم ... فَلَهُ الكَمَالُ المُطلَقُ الرَّبَّانِي

وَعُلُوُّهُ فَوقَ الخَلِيقَةِ كُلِّهَا ... فُطِرَت عَلَيهِ الخَلقُ وَالثَّقَلَانِ

(١) انظر لكلام أهل العلم في أقسام العلو: اجتماع الجيوش الإسلامية (١٠٧ - ١١٨)، ومدارج السالكين (١/ ٣١)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٣٢٤)، وتفسير السعدي (ص١٧٧، ٧٣٤).

والمخالفون لطريقة السلف يحصرون علو الله ﷻ في علو القدر والقهر، أو في علو الصفات، أو في علو الله ﷻ على جنس خلقه، والله ﷻ واحد فهو سبحانه وتعالى المتفرد، فقالوا: العلو علو قدر وقهر وعلو جنس، يعني: الرب عالٍ على جنس غيره؛ كما يقال: الفضة أعلى من الحديد، بمعنى أن جنسها أعلى، أو يقال: الذهب أعلى من الفضة، بمعنى أن جنس الذهب أعلى من جنس الفضة، وهكذا.

المقصود من هذا: أن مسألة علو ذات الله ﷻ من أبشع ما خالف فيه المخالفون، حتى إن طائفة من أهل العلم كفَّروا من لم يُثبت علو الذات لله ﷻ. ولا يثبت علو الذات من الفرق إلا أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح.

وَفِي الأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ وَالْحِسَانِ مَا لا يُحْصَى، مِثْلُ قِصَّةِ مِعْرَاجِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى رَبِّهِ(١)، وَنُزُولِ المَلائِكَةِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَصُعُودِهَا إِلَيْهِ(٢)، وَقَوْلِ المَلائِكَةِ الَّذِينَ يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، فَيَعْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ إِلَى رَبِّهِمْ فَيَسْأَلُهُمْ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ(٣).

وَفِي الصَّحِيحِ فِي حَدِيثِ الخَوَارِجِ: «أَلَا تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ، يَأْتِينِي خَبَرُ السَّمَاءِ صَباحًا وَمَسَاءً»(٤).

وَفِي حَدِيثِ الرُّقْيَةِ الَّذِي رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ(٥)، وَغَيْرُهُ: «رَبُّنَا اللَّهُ

---

(١) أخرجها البخاري في مواضع منها (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) من حديث أنس عن أبي ذر رضي الله عنهما، وأحيانا يرويه عن مالك بن صعصعه رضي الله عنه.

(٢) أخرج البخاري (٦٤٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً يَطُوفُونَ في الطُّرُقِ يَلْتَمِسُونَ أَهْلَ الذِّكْرِ، فإذا وَجَدُوا قَوْمًا يَذْكُرُونَ اللَّهَ، تَنَادَوْا: هَلُمُّوا إِلَى حَاجَتِكُمْ. قَالَ: فَيَحُفُّونَهُمْ بِأَجْنِحَتِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا. قَالَ: فَيَسْأَلُهُمْ رَبُّهُمْ - وَهُوَ أَعْلَمُ مِنْهُمْ-: مَا يَقُولُ عِبَادِي؟». وفي رواية مسلم (٢٦٨٩): «فَإِذَا تَفَرَّقُوا عَرَجُوا، وَصَعِدُوا إلى السَّمَاءِ. قَالَ: فَيَسْأَلُهُمْ الله عز وجل - وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ -: مِنْ أَيْنَ جِئْتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: جِئْنَا مِنْ عِنْدِ عِبَادٍ لَكَ فِي الْأَرْضِ...» الحديث، وفيه دليل على نزول الملائكة وصعودها.

(٣) كما في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ في صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ - وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ -: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ». أخرجه البخاري (٣٢٢٣)، ومسلم (٦٣٢).

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) هو الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن يحيى بن عمران الأزدي السجستاني، صاحب السنن والتصانيف المشهورة، وأحد أئمة الحديث =

الَّذِي فِي السَّمَاءِ، تَقَدَّسَ اسْمُكَ، أَمْرُكَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، كَمَا رَحْمَتُكَ فِي السَّمَاءِ، اجْعَلْ رَحْمَتَكَ فِي الأَرْضِ، اغْفِرْ لَنَا حَوْبَنَا وَخَطَايَانَا، أَنْتَ رَبُّ الطَّيِّبِينَ، أَنْزِلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ، وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ عَلَى هَذَا الوَجَعِ». قَالَ ﷺ: «إِذَا اشْتَكَى أَحَدٌ مِنْكُمْ، أَوْ اشْتَكَى أَخٌ لَهُ، فَلْيَقُلْ رَبُّنَا اللَّهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ» وَذَكَرَهُ[1].

وَقَوْلُهُ فِي حَدِيثِ الأَوْعَالِ: «وَالْعَرْشُ فَوْقَ ذَلِكَ، وَاللَّهُ فَوْقَ عَرْشِهِ

= الرحالين إلى الآفاق في طلبه، جمع وصنَّف وخرَّج وألَّف وسمع الكثير عن مشايخ البلدان في الشام ومصر والجزيرة والعراق وخراسان وغير ذلك، كان مولده في سنة ثنتين ومائتين، وتوفي بالبصرة يوم الجمعة لأربع عشرة بقيت من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين عن ثلاث وسبعين سنة، ودفن إلى جانب قبر سفيان الثوري.
انظر: تاريخ بغداد (٩/ ٥٥)، والعبر (٢/ ٦٠)، والبداية والنهاية (١١/ ٥٤) وشذرات الذهب (٢/ ١٦٧).

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ٢٥٧)، وفي عمل اليوم والليلة (ص٥٦٦)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٢٨٠)، واللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٣٨٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٤)، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، قال الحاكم: (**قد احتج الشيخان بجميع رواة هذا الحديث غير زيادة بن محمد وهو شيخ من أهل مصر قليل الحديث**) ا.هـ. وقال ابن عدي في الكامل (٣/ ١٩٧): (**وزياد بن محمد لا أعرف له إلا مقدار حديثين أو ثلاثة روى عن الليث وابن لهيعة ومقدار ما له لا يتابع عليه**) ا.هـ.
وأخرجه عن فضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه الإمام أحمد في المسند (٦/ ٢٠)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٤٣) وقال: «**هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه**» اهـ. وقد حسن الحديث شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية. انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٣٩).

وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ[١]، وَأَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُمَا[٢].

وَهَذَا الحَدِيثُ مَعَ أَنَّهُ قَدْ رَوَاهُ أَهْلُ السُّنَنِ كَأَبِي دَاوُدَ،. . . . . .

---

(١) هو أحد الأعلام من أئمة الإسلام، إمام المحدثين، والناصر للدين، والمناضل عن السنة، والصابر في المحنة، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الذهلي الشيباني المروزي ثم البغدادي، ولد ببغداد سنة أربع وستين ومائة، وتوفي في شهر ربيع الآخر سنة إحدى وأربعين ومائتين. انظر: سيرة الإمام أحمد بن حنبل لأبي الفضل صالح ابن أحمد بن حنبل (ص٢٩ وما بعدها)، وتاريخ دمشق (٥/ ٢٥٢)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٨)، والبداية والنهاية (١٠/ ٣٢٥)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/ ٢٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣)، وأحمد في المسند (١/ ٢٠٦)، وأبو يعلى في مسنده (١٢/ ٧٦، ٧٧)، وابن أبي شيبة في العرش (ص٥٥، ٥٦)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٣٤)، والبزار في مسنده (٤/ ١٣٥)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٥٠)، والآجري في الشريعة (ص٢٩٢)، واللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٣٩٠)، وأبو الشيخ في العظمة (٣/ ١٠٥٠، ١٠٥١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣١٦، ٤١٠، ٤٤٧) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.
قال شيخ الإسلام رحمه الله في المناظرة حول الواسطية ردًا على من طعن فيه: (**قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة فى كتاب التوحيد الذى اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولًا إلى النبي ﷺ، والإثبات مقدم على النفي، والبخاري إنما نفى معرفة سماعه - أي عبد الله بن عميره - من الأحنف، ولم ينف معرفة الناس بهذا، فإذا عرف غيره كإمام الأئمة ابن خزيمة ما ثبت به الإسناد كانت معرفته وإثباته مقدمًا على نفي غيره وعدم معرفته**) اهـ. انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٩٢)، وسيأتي بعض هذا الكلام.
وقال الحافظ المنذري: «**في إسناده الوليد بن أبي ثور، لا يحتج به**» ا.هـ.
انظر: مختصر السنن (٧/ ٩٣)، وأجاب ابن القيم في حاشية السنن (٧/ ٩١ - ٩٤) قال: (**أما رد الحديث بالوليد بن أبي ثور ففاسد، فإن الوليد لم ينفرد به، بل تابعه إبراهيم ابن طهمان كلاهما عن سماك. . .**) إلى آخر كلامه، فراجعه فإنه مهم.

وَابْنِ مَاجَهْ[١]، وَالتِّرْمِذِيِّ[٢]، وَغَيْرِهِمْ، فَهُوَ مَرْوِيٌّ مِنْ طَرِيقَيْنِ مَشْهُورَيْنِ، فَالْقَدْحُ فَيَ أَحَدِهِمَا لا يَقْدَحُ فِي الآخَرِ، وَقَدْ رَوَاهُ إِمَامُ الأَئِمَّةِ ابْنُ خُزَيْمَةَ فِي كِتَابِ التَّوْحِيدِ[٣] الَّذِي اشْتَرَطَ فِيهِ أَنَّهُ لا يَحْتَجُّ فِيهِ إلا بِمَا نَقَلَهُ العَدْلُ عَنِ العَدْلِ، مَوْصُولًا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ.

وَقَوْلُهُ فِي الحَدِيثِ الصَّحِيحِ لِلْجَارِيَةِ «أَيْنَ اللَّهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: «أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ»[٤].

وَقَوْلُهُ فِي الحَدِيثِ الصحيح: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا خَلَقَ الخَلْقَ كَتَبَ فِي

---

(١) هو محمد بن يزيد مولى ربيعة، الحافظ أبو عبد الله ابن ماجه القزويني، مصنف السنن والتفسير والتاريخ، كان محدث قزوين غير مدافع، ولد سنة تسع ومائتين، وتوفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين. انظر: تاريخ دمشق (٥٦/ ٢٧٠)، والوافي بالوفيات (٥/ ١٤٣)، وشذرات الذهب (٢/ ١٦٤)، وطبقات الحفاظ (٢٨٢، ٢٨٣).

(٢) هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي أبو عيسى الترمذي الضرير تلميذ أبي عبد الله البخاري ومشاركه فيما يرويه في عدة من مشايخه، صاحب كتاب الجامع، والعلل. انظر: العبر (٢/ ٦٨)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٧٠)، والبداية والنهاية (١١/ ٦٦)، وشذرات الذهب (٢/ ١٧٤)، وطبقات الحفاظ (ص٢٨٢).

(٣) هو كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، للإمام الحافظ الحجة الفقيه شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي صاحب التصانيف، قال عنه أبو حاتم بن حبان التميمي: (**ما رأيت على وجه الأرض من يحفظ صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها، حتى كأن السنن كلها بين عينيه، إلا محمد ابن إسحاق بن خزيمة فقط**) ا.هـ.، وقال الإمام أبو العباس بن سريج - وذُكر له ابن خزيمة-: (يستخرج النكت من حديث رسول الله بالمنقاش) ا.هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٥ - ٣٧٣)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ٧٢٠ - ٧٢٨)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٦٢، ٢٦٣).

(٤) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

كِتَابٍ مَوْضُوعٍ عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْشِ، إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»[(١)].

وَقَوْلُهُ فِي حَدِيثِ قَبْضِ الرُّوحِ: «حَتَّى يُعْرَجَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ الَّتِي فِيهَا اللَّهُ»[(٢)]. إِسْنَادُهُ عَلَى شَرْطِ الصَّحِيحَيْنِ.

الشرح:

قوله: (**حَتَّى يُعْرُجَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ الَّتِي فِيهَا اللَّهُ**)، (**فِيهَا**) هنا بمعنى (**على**)، أي: السماء التي عليها الله تبارك وتعالى؛ كما قال ﷻ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، فُسِّرَت السماءُ هنا بمعنى العلو، وفسر السلف هنا السماء بجنس السموات، فتكون ﴿فِي﴾ بمعنى (**على**)، أي: أأمنتم من على السموات. ومجيء ﴿فِي﴾ بمعنى (**على**) معروف، ومن أمثلة ذلك قوله ﷻ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، والتصليب إنما يكون عليها من الخارج لا في داخلها.

---

(١) هذا الحديث ورد بألفاظ متقاربة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، رواه البخاري (**٣١٩٤، ٧٤٠٤، ٧٤٥٣، ٧٥٥٣**)، ومسلم (**٢٧٥١**).

(٢) أخرجه بنحوه ابن ماجه (**٤٢٦٢**)، وأحمد في المسند (**٢/ ٣٦٤**)، وابن خزيمة في التوحيد (**١/ ٢٧٧**) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال البوصيري: «**هذا إسناد صحيح رجاله ثقات...**»

وَقَوْلُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ ﵁ الَّذِي أَنْشَدَهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، وَأَقَرَّهُ عَلَيْهِ[(١)]:

شَهِدْتُ بِأَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ... وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الكَافِرِينَ

وَأَنَّ العَرْشَ فَوْقَ المَاءِ طَافٍ ... وَفَوْقَ العَرْشِ رَبُّ العَالَمِينَا

وَقَوْلُ أُمَيَّةَ بْنِ أبي الصَّلْتِ الثَّقَفِيِّ[(٢)] الَّذِي أُنْشِدَ لِلنَّبِيِّ ﷺ هُوَ

---

(١) قصة عبد الله بن رواحة لما وقع على أَمَته، وأنكرت عليه زوجته، فقالت: إن كنت صادقًا فاقرأ القرآن، فَعَرَّضَ عليها وذكر أبياتًا، فقالت: آمنت بالله وكذبت بصري.
رواها الدارمي في الرد على الجهمية (ص٥٦)، والدارقطني في السنن (١/ ١٢٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٨/ ١١٢، ١١٣) بأسانيد فيها مقال، وقد قال ابن عبد البر في الاستيعاب (٢/ ٢٩٦): **(رويناها من وجوه صحاح)** ا.هـ. وتعقبه الذهبي في العلو (ص٤٩) بقوله: **(روى من وجوه مرسلة)** ا.هـ.
وأوردها عدد من أهل العلم في كتبهم، منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٢/ ٣٥٧)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٤)، وابن كثير في البداية والنهاية (١/ ١٢)، والسبكي في طبقات الشافعية الكبرى (١/ ٢٦٤).
وفي سنن الدارقطني أنه قرأ أبياتًا غير ما ذكر المؤلف فقال فيها:

أتانا رسول الله يتلو كتابه ... كما لاح مشهور من الفجر ساطع

أتى بالهدى بعد العمى فقلوبنا ... به موقنات أن ما قال واقع

يبيت يجافي جنبه عن فراشه ... إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

والله أعلم.

(٢) هو أمية بن أبي الصلت عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي، شاعر جاهلي قدم دمشق قبل الإسلام... وكان قد قرأ الكتب المتقدمة، ورغب عن عبادة الأوثان، وأُخْبر أن نبيًا قد أظل زمانه وأنه سيخرج، وكان يؤمل أن يكون هو ذلك النبي، فلما بلغه خروج رسول الله ﷺ كفر به حسدًا له. انظر: تاريخ دمشق (٩/ ٢٥٥)، والمنتظم لابن الجوزي (٣/ ١٤٢)، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (١/ ٢٤٩).

وَغَيْرُهُ مِنْ شِعْرِهِ فَاسْتَحْسَنَهُ[(١)]، وَقَالَ: «آمَنَ شِعْرُهُ، وَكَفَرَ قَلْبُهُ»[(٢)].

مَجِّدُوا اللَّهَ فَهُوَ لِلْمَجْدِ أَهْلٌ   رَبُّنَا فِي السَّمَاءِ أَمْسَى كَبِيرَا

بِالْبِنَاءِ الأَعْلَى الَّذِي سَبَقَ النَّاسَ   وَسَوَّى فَوْقَ السَّمَاءِ سَرِيرَا

وَقَوْلُهُ فِي الحَدِيثِ الَّذِي فِي السُّنَنِ: «إِنَّ اللَّهَ حَيِيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا»[(٣)].

وَقَوْلُهُ: «يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يَا رَبِّ يَا رَبِّ...»[(٤)]، إِلَى أَمْثَالِ

---

(١) روى مسلم في كتاب الشعر (٢٢٥٥) عن الشريد بن سويد، قال: ردفت رسول الله ﷺ يومًا فقال: «**هَلْ مَعَكَ مِنْ شِعْرِ أُمَيَّةَ بْنِ أبي الصَّلْتِ شَيْئًا. قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: هِيهْ فَأَنْشَدْتُهُ بَيْتًا. فَقَالَ: هِيهْ ثُمَّ أَنْشَدْتُهُ بَيْتًا. فَقَالَ: هِيهْ حَتَّى أَنْشَدْتُهُ مِائَةَ بَيْتٍ**».

(٢) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (٣/ ٢٠٣)، وابن عبد البر في التمهيد (٤/ ٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٩/ ٢٧٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال المناوي عقب تخريجه: «**بإسناد ضعيف**» انظر: فيض القدير (١/ ٥٩)، والسلسلة الضعيفة (١٥٤٦).
وللحديث شاهد في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: «. . . **وَكَادَ أُمَيَّةُ بْنِ أبي الصَّلْتِ أَنْ يُسْلِمَ**». أخرجه البخاري (٣٨٤١، ٦١٤٧)، ومسلم (٢٢٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وأحمد في المسند بنحوه (٥/ ٤٣٨)، وابن حبان (٣/ ١٦٠)، والبزار في مسنده (٦/ ٤٧٨)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٢١١)، والطبراني في الكبير بنحوه (٦١٣٠)، والحاكم في المستدرك بنحوه (١/ ٦٧٥)، والخطيب في تاريخ بغداد (٣/ ٢٣٥، ٢٣٦)، (٨/ ٣١٧) من حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه. وجوَّد إسناده الحافظ في الفتح (١١/ ١٤٧).

(٤) هذا جزء من حديث طويل أخرجه مسلم (١٠١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «**قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا. . .**» إلى أن قال: «**ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يا رَبِّ يا رَبِّ. . .**».

ذَلِكَ مِمَّا لا يُحْصِيهِ إلا اللَّهُ، مِمَّا هُوَ مِنْ أَبْلَغِ المُتَوَاتِرَاتِ اللَّفْظِيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ، الَّتِي تُورِثُ عِلْمًا يَقِينِيًّا مِنْ أَبْلَغِ العُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ المُبَلِّغَ عَنِ اللَّهِ أَلْقَى إِلَى أُمَّتِهِ المَدْعُوِّينَ: أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ العَرْشِ وَأَنَّهُ فَوْقَ السَّمَاءِ؛ كَمَا فَطَرَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ جَمِيعَ الأُمَمِ عَرَبِهِمْ وَعَجَمِهِمْ، فِي الجَاهِلِيَّةِ وَالإِسْلامِ، إلا مَنْ اجْتَالَتْهُ الشَّيَاطِينُ عَنْ فِطْرَتِهِ. ثُمَّ عَنِ السَّلَفِ فِي ذَلِكَ مِنَ الأَقْوَالِ مَا لَوْ جُمِعَ لَبَلَغَ مِئِينَ، أَوْ أُلُوفًا.

ثُمَّ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِهِ ﷺ، وَلَا عَنْ أَحَدٍ مِنْ سَلَفِ الأُمَّةِ لا مِنَ الصَّحَابَةِ، وَالتَّابِعِينَ، وَلَا عَنْ أَئِمَّةِ الدِّينِ - الَّذِينَ أَدْرَكُوا زَمَنَ هَؤُلَاءِ وَالاخْتِلَافَ - حَرْفٌ وَاحِدٌ يُخَالِفُ ذَلِكَ لا نَصًّا وَلَاظَاهِرًا.

الشــــرح:

وفي هذا قال جماعة من أهل العلم منهم ابن المنادي من الشافعية وغيره: (**إن النصوص فيها أكثر من ألف دليل على علو الله ﷻ**)[١]، أي: مطلق العلو بدون العرش، فعلو الله ﷻ علو الذات - أدلته كثيرة بالمئات؛ كما مر بعضها -، فنفيه نفي لنص، ولهذا جعل ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أدلة العلو أنواعًا كثيرة؛ لأنها لا يمكن أن تُسرد بنوع واحد، أو هذا تلو هذا، فهي كثيرة متنوعة. والعلو والفوقية بمعنى واحد، فإذا قيل علو الله ﷻ، أو فوقية الله ﷻ، فهما بمعنى واحد.

---

(١) أشار إلى هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٥٥)، ومجموع الفتاوى (٥/ ١٢١)، وابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية (ص١٧٤).

وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ قَطُّ: إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ فِي السَّمَاءِ، وَلَا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى العَرْشِ، وَلا أَنَّهُ بِذَاتِهِ فِيَ كُلِّ مَكَانٍ، وَلا أَنَّ جَمِيعَ الأَمْكِنَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ سَوَاءٌ، وَلا أَنَّهُ لا دَاخِلُ العَالَمِ وَلا خَارِجُهُ، وَلا مُتَّصِلٌ وَلا مُنْفَصِلٌ، وَلاأَنَّهُ لا تجوزُ الإِشَارَةُ الحِسِّيَّةُ إِلَيْهِ بِالأُصْبُعِ، وَنَحْوِهَا، بَلْ قَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا خَطَبَ خُطْبَتَهُ العَظِيمَةَ يَوْمَ عَرَفَاتٍ، فِي أَعْظَمِ مَجْمَعٍ حَضَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، جَعَلَ يَقُولُ: «أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟»، فَيَقُولُونَ: نَعَمْ. فَيَرْفَعُ أُصْبُعَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَيَنْكُبُهَا إِلَيْهِمْ، وَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ» غَيْرَ مَرَّةٍ[1]، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ كَثِيرٌ.

فَإِنْ كَانَ الحَقُّ فِيمَا يَقُولُهُ هَؤُلاءِ السَّالِبونَ النَّافُونَ لِلصِّفَاتِ الثَّابِتَةِ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ، مِنْ هَذِهِ العِبَارَاتِ وَنَحْوِهَا دُونَ مَا يُفْهَمُ مِنَ الكتابِ وَالسُّنَّةِ إِمَّا نَصًّا وَإِمَّا ظَاهِرًا[2].

فَكَيْفَ يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ ثُمَّ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ، ثُمَّ عَلَى خَيْرِ الأُمَّةِ أَنَّهُمْ يَتَكَلَّمُونَ دَائِمًا بِمَا هُوَ نَصٌّ أَوْ ظَاهِرٌ فِي خِلَافِ الحَقِّ الَّذِي يَجِبُ اعْتِقَادُهُ، وَلَا يَبُوحُونَ بِهِ قَطُّ، وَلَا يَدُلُّونَ عَلَيْهِ لا نَصًّا وَلَا ظَاهِرًا، حَتَّى يَجِيءَ أَنْبَاطُ[3] الفُرْسِ وَالرُّومِ، . . . .

---

(١) هذا جزء من حديث طويل في صفة حجة النبي ﷺ، أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) سبق الكلام على النص والظاهر، راجع (ص٤٤، وما بعدها)، وانظر أيضًا: روضة الناظر لابن قدامة (ص١٧٦)، وشرح مختصر الروضة للطوافي (١/ ٥٥٣).

(٣) قال في المعجم الوسيط (ص٨٩٨): الأنباط شعب سامي كانت له دولة في شمالي شبه الجزيرة العربية، وعاصمتهم سَلْع، وتعرف اليوم بالبتراء، والمشتغلون بالزراعة، واستُعمل أخيرًا في أخلاط الناس من غير العرب» ا.هـ.

وَفُرُوخُ[1] اليَهُودِ وَالْفَلاسِفَةُ، يُبَيِّنُونَ للأُمَّةِ العَقِيدَةَ الصَّحِيحَةَ الَّتِي يَجِبُ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ، أَوْ كُلِّ فَاضِلٍ أَنْ يَعْتَقِدَهَا. لَئِنْ كَانَ مَا يَقُولُهُ هَؤُلاءِ المتكلِّمُونَ المُتَكَلِّفُونَ هُوَ الاعْتِقَادَ الوَاجِبَ، وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ أُحِيلُوا فِي مَعْرِفَتِهِ عَلَى مُجَرَّدِ عُقُولِهِمْ، وَأَنْ يَدْفَعُوا بِمُقْتَضَى قِيَاسِ عُقُولِهِمْ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ نَصًّا أَوْ ظَاهِرًا، لَقَدْ كَانَ تَرْكُ النَّاسِ بِلَا كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ أَهْدَى لَهُمْ وَأَنْفَعَ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ، بَلْ كَانَ وُجُودُ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ضَرَرًا مَحْضًا فِي أَصْلِ الدِّينِ. فَإِنَّ حَقِيقَةَ الأَمْرِ عَلَى مَا يَقُولُهُ هَؤُلاءِ أَنَّكُمْ يَا مَعْشَرَ العِبَادِ لا تَطْلُبُوا مَعْرِفَةَ اللَّهِ ﷻ وَمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الصِّفَاتِ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا، لا مِنَ الكِتَابِ، وَلَا مِنَ السُّنَّةِ، وَلَا مِنْ طَرِيقِ سَلَفِ الأُمَّةِ. وَلَكِن انْظُرُوا أَنْتُمْ فَمَا وَجَدْتُمُوهُ مُسْتَحِقًّا لَهُ مِنَ الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ فَصِفُوهُ بِهِ، سَوَاءٌ كَانَ مَوْجُودًا فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَوْ لَمْ يَكُنْ، وَمَا لَمْ تَجِدُوهُ مُسْتَحِقًّا لَهُ فِي عُقُولِكُمْ فَلَا تَصِفُوهُ بِهِ!. ثُمَّ هُمْ هَهُنَا فَرِيقَانِ، أَكْثَرُهُمْ يَقُولُونَ: مَا لَمْ تُثْبِتْهُ عُقُولُكُمْ فَانْفُوهُ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: بَلْ تَوَقَّفُوا فِيهِ، وَمَا نَفَاهُ قِيَاسُ عُقُولِكُم الَّذِي أَنْتُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ مُضْطَرِبُونَ اخْتِلافًا أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ اخْتِلافٍ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ - فَانْفُوهُ، وَإِلَيْهِ عِنْدَ التَّنَازُعِ فَارْجِعُوا، فَإِنَّهُ الحَقُّ الَّذِي تَعَبَّدْتُكُمْ بِهِ، وَمَا كَانَ مَذْكُورًا فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِمَّا يُخَالِفُ قِيَاسَكُمْ هَذَا، أَوْ يُثْبِتُ مَا لَمْ تُدْرِكْهُ عُقُولُكُمْ - عَلَى طَرِيقَةِ أَكْثَرِهِمْ - فَاعْلَمُوا أَنِّي

---

(١) الفروخ: جمع فرخ، وهو ولد الطائر، وولد كل بائض وكل صغير من الحيوان والنبات والشجر وغيرها، ومن الرجال: الذليل. انظر: المعجم الوسيط (ص٦٧٩).

أَمْتَحِنُكُمْ بِتَنْزِيلِهِ لا لِتَأْخُذُوا الهُدَى مِنْهُ، لَكِنْ لِتَجْتَهِدُوا فِي تَخْرِيجِهِ عَلَى شَوَاذِّ اللُّغَةِ، وَوَحْشِيِّ الأَلْفَاظِ، وَغَرَائِبِ الكَلامِ، وَأَنْ تَسْكُتُوا عَنْهُ مُفَوِّضِينَ عِلْمَهُ إلىَ اللَّهِ، مَعَ نَفْيِ دَلالَتِهِ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الصِّفَاتِ، هَذَا حَقِيقَةُ الأَمْرِ عَلَى رَأْيِ هَؤُلاءِ المُتَكَلِّمِينَ.

الشــــرح:

هذا الكلام من شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ كالتفصيل لرد قول من قال: (**إن طريقة السلف أسلم ولكن طريقة الخلف أعلم وأحكم**).

فإننا نعلم باليقين أن السلف تكلموا في مسائل الغيبيات - ومنها مسائل الصفات - بما هو نص أو ظاهر في إثباتها، ولم يأتِ عنهم نقل لا نصًّا ولا ظاهرًا في نفي شيء منها، أو تحكيم العقل في شيء منها، أو تخريج بعض تلك النصوص على شواذ اللغة وغرائب اللهجات واللغات، هذا علم يقين؛ كما قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**مِنْ أَبْلَغِ العُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ**)، يعني: قد يكون عند الإنسان المتأمل في ذلك أنه علم ضروري لا يحتاج معه إلى استدلال، إذا تأمل كلام السلف ونظر فيه صار عنده علم ضروري بأن طريقة السلف هي الإثبات، وأنهم لم يُدخلوا العقل في ذلك، بمنزلة الشيء الذي يلمسه والذي يحسه والذي يراه، يعني: يصبح أمرًا ضروريًا عنده لا يحتاج إلى استدلال.
وهذا هو البين لمن رأى طريقة السلف. إذا افترضنا أن كلام أولئك المتكلمين صحيح وهو أن طريقة الخلف أعلم وأحكم، فنقول طريقة الخلف هي الدخول بعقولهم في نصوص الغيبيات والصفات، والدخول بالعقل في هذه النصوص يشترك فيه كل من خالف طريقة السلف، ولكن هؤلاء الذين أجمعوا على وجوب الأخذ بالعقل وتأويل النصوص بما يوافق العقل،

هؤلاء الذين أجمعوا على تحكيم العقل على النصوص لا نراهم اتفقوا على تلك المسائل التي خاضوا فيها:

فالجهمية[(١)] أسسوا هذا المبدأ، ولهم نظر في النصوص خاص بنصوص الصفات والغيبيات والأسماء لله ﷻ.

أما المعتزلة[(٢)] فخالفوا عقل الجهمية، وأثبتوا بعضًا من الصفات - أثبتوا ثلاثًا من الصفات - وأعملوا بعض الأقيسة وخالفوا الجهمية؛ لأن الجهمية في أبواب القدر جبرية، والمعتزلة نفاة للقدر، فهم قدرية يقولون: إن العبد

---

(١) هم أتباع الجهم بن صفوان أبو محرز الراسبي، مولاهم السمرقندي، الضال المبتدع رأس الجهمية هلك في زمان صغار التابعين، وقد زرع شرًا عظيمًا، رأس في التعطيل، وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء، وزعم أن القرآن مخلوق، وذهب إلى القول بأن العبد لا قدرة له أصلًا، بل فعله كحركة المرتعش أو كالريشة في مهب الريح، أو بمنزلة حركة أغصان الشجر، فالعبد عندهم مجبور على فعله، وأن الجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى، قتله سَلْم بن أحوز سنة ثمان وعشرين ومائة. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨٦)، والفرق بين الفرق (ص١٩٩)، وميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ١٥٩)، والتعريفات للجرجاني (ص١٠٨)، وفتح الباري (١٣/ ٣٤٥)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٥٩٠).

(٢) هي إحدى الفرق الضالة المخالفة لأهل السنة والجماعة، ورأس هذه الفرقة واصل ابن عطاء الغزال، كان تلميذًا في مجلس الحسن البصري، فأظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين وأن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا بكافر، وانضم إليه عمرو بن عبيد، واعتزلا مجلس الحسن، فسموا بالمعتزلة لذلك، ويلقبون بالقدرية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم وإنكارهم القدر فيها، ومذهبهم في الصفات التعطيل كالجهمية.
انظر: الملل والنحل (١/ ٣٠ -٣٢)، والفرق بين الفرق (ص ١٨، ٩٣، ٩٤)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٤٦٤)، ووفيات الأعيان (٦/ ٨).

يخلق فعل نفسه، فالكلية العقلية لم يتفقوا عليها، لا في الصفات، ولا في أبواب القدر.

وكذلك إذا نظرت إلى الكلابية[1] أيضا أبطلوا هذا الأصل تبعًا للجهمية؛ ولكن عقلهم أداهم إلى شيء آخر غير ما قالته المعتزلة، وغير ما قالته الجهمية.

والكرامية[2]؛ أدّاهم عقلهم إلى شيء.

والسالمية[3] أدّاهم عقلهم إلى شيء.

---

(١) أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب، المتوفي سنة اثنتين وأربعين ومائتين، قال عنه شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٦٢): (**له فضيلة ومعرفة رد بها على الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات، وبين أن الله نفسه فوق العرش، وبسط الكلام في ذلك، ولم يتخلص من شبهة الجهمية كل التخلص، بل ظن أن الرب لا يتصف با لأمور الاختيارية التي تتعلق بقدرته ومشيئته، فلا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يحب العبد ويرضى عنه بعد إيمانه وطاعته، ولا يغضب عليه ويسخط بعد كفره ومعصيته، بل محبًا راضيًا أو غضبان ساخطاً على من علم أنه يموت مؤمنًا أو كافرًا، ولا يتكلم بكلام بعد كلام**).
وانظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٤)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ١٢٠).

(٢) نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن كرام، المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين، كان من زهاد سجستان، وغرّ الناس بزهده، يعتقدون أن الله تعالى جسم وجوهر، وهم طوائف متعددة، قال الشيخ العلامة ابن عثيمين رحمه الله عنهم: (**يميلون إلى التشبيه والقول بالإرجاء**).
انظر: الفرق بين الفرق (ص٢١)، والملل والنحل (١/ ١٠٨)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١/ ٦٧)، وشرح اللمعة للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص١٦٣).

(٣) وهم الاقترانية أتباع أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم الزاهد البصري، وهو آخر أصحاب سهل التستري وفاة، يقولون: إن كلام الله تعالى حروف وأصوات قديمة أزلية، وأن لها اقترانًا ثابتًا لذواتها، ولا يسبق بعضها بعضًا، بل هي مقترنة الباء مع =

والأشاعرة[١] أدّاهم عقلهم إلى شيء تبعوا فيه الكلابية في جل المسائل.

والماتريدية[٢] أداهم عقلهم إلى شيء خالفوا به الأشاعرة في مسائل كثيرة معروفة.

= السين مع الميم في آن واحد، ثم لم تكن معدومة في وقت من الأوقات، ولا تُعدم، بل لم تزل قائمة بذاته سبحانه قيام صفة الحياة والسمع والبصر. وجمهور العقلاء يقولون: إن هذا المذهب كاف في الجزم ببطلانه. انظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٤٩٩)، وشرح النونية لابن عيسى (١/ ٣٠٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٦)، ومعارج القبول (١/ ٣٧٩) ولمعرفة المزيد من أقوالهم انظر أيضًا: تلبيس إبليس (١/ ١٠٤)، والنبوات (ص١٧٣)

(١) نسبة إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري، ولد سنة ستين ومائتين، وتوفي سنة عشرين وثلاثمائة، نشأ على مذهب المعتزلة، وتتلمذ على أبي علي الجبائي من أكابر المعتزلة، ومضى على ذلك صدرًا من حياته، ثم ترك مذهبهم وتبرأ منه وسلك طريقة ابن كلاب، وانتشر مذهبه، ثم رجع عنه إلى مذهب أهل الحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد، وألف في مذهب أهل السنة: الإبانة، والموجز، إلا أنه بقيت عليه بقايا من مذهب ابن كلاب. توفي ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، قاله الذهبي، ويقال: بقي إلى سنة ثلاثين وثلاثمائة. انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٣٤٦)، ووفيات الأعيان (٣/ ٢٨٤)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٥)، والبداية والنهاية (١١/ ١٨٧)، وشذرات الذهب (٢/ ٣٠٣).

(٢) هم أصحاب محمد بن محمد بن محمود، أبي منصور الماتريدي، تلميذ أبي نصر العياضي، تلميذ أبي بكر الجوزجاني، صاحب أبي سليمان الجوزجاني، تلميذ محمد ابن الحسن الشيباني، وماتريد قرية من قرى سمرقند، ومن المسائل التي اشتهر الماتريدية بالخلاف فيها: مسألة الاستثناء في الإيمان، والاستثناء في الكفر، ومسألة القرآن هل الله ﷻ يتكلم بمشيئته وقدرته أم القرآن لازم لذاته، وغير ذلك من مسائل الصفات، له كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب تأويلات القرآن، وبيان وهم المعتزلة، توفي سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بسمرقند. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣/ ٣٦٠)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٤٣١ - ٤٣٤)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٦٢)، وانظر: رسالة الماتريدية للشيخ شمس الدين الأفغاني رحمه الله.

المقصود من هذا أنّ أولئك قالوا: إن العقل قاطع والنصوص موهمة. فذكر شيخ الإسلام في هذا التأصيل أن تنازعهم في العقليات من أعظم التنازع، والاختلاف فيها أعظم من اختلاف من اختلف في فهم النصوص؛ بل إن نصوص الغيبيات والصفات لم يحصل بين السلف اختلاف فيها.

فهذا القاطع الذي يسمونه القاطع العقلي، ويريدون أن يُرجعوا النصوص إليه، وألَّا تُفهم النصوص إلا بعد عرضها على بعض تلك العقليات.

نقول: العقليات اختلفتم فيها اختلافًا بينًا ظاهرًا، فهل يمكن أن يُحيل الشارع إلى عقولكم؟ هل يمكن أن يَعدل السلف عمَّا دلَّت عليه النصوص نصًا أو ظاهرًا، ولا يتكلمون في أي مسألة من دلائل العقول، فيُحجب ذلك ويكتمونه؟ هل يمكن أن يكتموا الحق ولا يبينوه لمن بعدهم؟ وهل النبي ﷺ يكتم الحق ولا يبين ذلك لمن بعده؟ لا شك أن هذا من أعظم المحال، فكل واحد له عقل خاص ينظر به للنصوص.

إذًا فالإحالةُ إلى العقل إحالة إلى شيء غير واضح، ومن قواعد المتكلمين المعروفة إعمال الأقيسة العقلية، فيستفاد من ذلك لإبطال نظريتهم هذه وهي تحكيم العقل على النصوص بأن العقل ليس بشيء واضح معلوم متفق عليه، فأي عقل هذا الذي سيحكم في هذه الأمور؟

ولو كان الأمر كذلك - كما قال شيخ الإسلام هنا - فإن الله ﷻ يكون أحال الناس إلى العقل، ولم يحتج الناس إلى بعثة الرسل لتُبين لهم صفة الله ﷻ، وما له ﷻ من الأسماء الحسنى والصفات العُلا.

هذا استطراد في بيان طريقة السلف، وأنها تفصيل وإثبات، وليس فيها نفي ولا تأويل ولا تفويض، وأنَّ طريقة الخلف عقليات مختلفة متضاربة،

وأنّ السلف لم يختلفوا في ذلك، وأن أولئك اختلفوا أكثر اختلاف وأبين اختلاف.

فهذا الكلام الذي قالوه من أن: (**طريقة السلف أسلم وطريق الخلف أعلم وأحكم**) كلام باطل؛ لأن ما يوصف بالعلم والحكمة يجب أن يكون متفقًا، غير مختلف، غير متباين، فإذا كان متضاربًا فكيف يكون علمًا وحكمة وهم يختلفون في المسألة على أقوال؟ بل حتى في المذهب الواحد تجد أنهم اختلفوا في تفسير بعض الألفاظ إلى مذاهب شتى - سبعة مذاهب أو ثمانية - كما عند الأشاعرة في مسائل، وعند المعتزلة في مسائل، إما في جليِّ الكلام أو في دقيق الكلام.

وَهَذَا الكَلامُ قَدْ رَأَيْتُهُ صَرَّحَ بِمَعْنَاهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ، وَهُوَ لازِمٌ لِجمَاعَتِهِمْ لِزُومًا لا مَحِيدَ عَنْهُ، وَمَضْمُونُهُ أَنَّ كِتَابَ اللَّهِ لا يُهْتَدَى بِهِ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ، وَأَنَّ الرَّسُولَ ﷺ مَعْزُولٌ عَنِ التَّعْلِيمِ وَالإِخْبَارِ بِصِفَاتِ مَنْ أَرْسَلَهُ، وَأَنَّ النَّاسَ عِنْدَ التَّنَازُعِ لا يَرُدُّونَ مَا تَنَازَعُوا فِيهِ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ، بَلْ إِلى مِثْلِ مَا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وإِلى مِثْلِ مَا يَتَحَاكَمُ إِلَيْهِ مَنْ لا يُؤْمِنُ بالأَنْبِيَاء؛ كَالْبَرَاهِمَةِ، وَالْفَلاسِفَة، وَهُم: المُشْرِكُونَ، وَالْمَجُوسُ، وَبَعْضُ الصَّابِئِينَ.

وَإِنْ كَانَ هَذَا الرَّدُّ لا يَزِيدُ الأَمْرَ إلا شِدَّةً، وَلا يَرْتَفِعُ الخِلافُ بِهِ، إِذْ لِكُلِّ فَرِيقٍ طَوَاغِيتُ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِمْ، وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِمْ، وَمَا أَشْبَهَ حَالِ هَؤُلاءِ المُتَكَلِّفِينَ بِقَوْلِهِ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾﴾ [النساء: ٦٠ - ٦٢].

الشرح:

على تأصيلهم يكون الكتاب غير واضح، وتكون السنة غير واضحة ومجهولة، فلا يُرجع إليهما في هذه المسائل، وهذا كفر والعياذ بالله.

ووجوب التحاكم إلى الكتاب والسنة ليس خاصًا في الخصومات العملية

بين الناس، بل حتى في الخصومات العلمية يجب الرد إلى الكتاب والسنة، فهؤلاء الذين تنازعوا في العلميات في مسائل الأسماء والصفات والإيمان والقدر وغير ذلك، هؤلاء اختلفوا فيها ولم يردوها إلى الكتاب والسنة، بل قالوا: إن الكتاب والسنة لا يهدي في هذه المسائل، والذي يهدي هو العقل. فصار ذلك اتخاذًا لطاغوت تجاوزوا به حدَّه. والطاغوت يكون بأشياء منها طاغوت المتكلمين هذا الذي رَدُّوا به الكتاب والسنة وتحاكموا إليه، قال ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠] تحاكموا إلى العقل، وتحاكموا إلى الفلسفة، وتحاكموا إلى أقوال اليونان، وتحاكموا إلى أقوال جهم، وإلى أقوال كبرائهم، وتركوا ما يدل عليه الكتاب والسنة. وهذه هي حقيقة قول المتكلمين، فإن المتكلمين تركوا تحكيم الكتاب والسنة في مسائل الصفات وأخذوا بتحكيم آرائهم وأقوال كبرائهم، وهذا من تحكيم الطاغوت.

لكن يمنع من تكفيرهم عدم الجزم بأنهم أرادوا هذا التحاكم، قد يكونون تحاكموا من غير إرادة له ورغبة، إنما لشبهة فيه، فقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ الإرادة هنا مقصودة، فمن أراد واختار التحاكم إلى الطاغوت لا لشبهة قامت عنده فإنه كافر، ولهذا أهل العلم لم يكفروا عامة المتكلمين، وإنما ربما كفروا أفرادًا منهم، وهم الذين تبينوا الحق وتركوه، وتحاكموا إلى الطاغوت رغبة منهم في ذلك، وإرادة منهم لأقوال الفلاسفة واليونان، والعياذ بالله بعضهم يضيق صدره إذا جاءت النصوص؛ كما جاء في مصنفات بعض المعتزلة وأشباههم، إذا جاء النص ضاق، تحس أن في صدره حرجًا منه.

حتى إني سمعت كلمة لبعض المعتزلة أو من ينحون منحى المعتزلة في هذا الوقت يتكلم عن بعض المسائل في الصفات، لما جاء الكلام العقلي قرر مذهبه، ولكن لما جاءت الأدلة من النصوص تلحظ منه وهو يتكلم أن في صدره حرجًا من إيرادها، فهذا من أعظم الخذلان أنه يتلو النص وصدره غير مستريح لتلاوته، يود أنه لو لم يكن في الباب هذه النصوص، وهذا بلاء عظيم، نسأل الله العفو والعافية.

فَإِنَّ هَؤُلاءِ إِذَا دُعُوا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الكِتَابِ وإِلَى الرَّسُولِ - وَالدُّعَاءُ إِلَيْهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ هُوَ الدُّعَاءُ إِلَى سُنَّتِهِ - أَعْرَضُوا عَنْ ذَلِكَ وَهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّا قَصَدْنَا الإِحْسَانَ عِلْمًا وَعَمَلًا بِهَذِهِ الطَّرِيقِ الَّتِي سَلَكْنَاهَا، وَالتَّوْفِيقَ بَيْنَ الدَّلائِلِ العَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ.

الشـــرح:

هذا زعمهم يقولون: نريد أن نوفق بين الدلائل العقلية والنقلية. هذا عمل المتكلمين، أما الفلاسفة الإسلاميون فيقولون: نرجع النصوص إلى العقل. فالعقل عندهم أساس المنطق والفلسفة، وما دلت عليه التجربة، والنظر، والتأمل هذا أساس، والنص يُرجع إليه إن وافقه أخذ به، وإن لم يوافقه حُمِل على محمل يناسب المقام.

ففرق بين المتكلمين والفلاسفة فالذين يوفقون بين الدلائل النقلية والعقلية هؤلاء هم المتكلمون، مثل ما ألف ابن رشد[١] كتابه: **(فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال)**.

ومن المعلوم أنّ طلب الحكمة الذي كان عند اليونان - يعني طلب معرفة الصواب بالأشياء إما الأشياء المنظورة أو غير المنظورة - هذا يكون بالعلم أو العمل، والعلم بالعقليات دخل إلى المسلمين فمن ردّ هذه العقليات هم السلف، ومن قال: نقبل ذلك ونجعله أساسًا، وإذا وافقته النصوص أخذنا بها، وإذا خالفته النصوص تركنا النص؛ لأنه تكون دلالته غير واضحة. فهؤلاء هم أهل التجهيل، وهؤلاء الفلاسفة.

---

(١) راجع (ص٢٩).

وطائفة تقول: نأخذ بالنص ونأخذ بالدليل العقلي ونوفق بينهما، فجمعوا بين علوم اليونان وعلوم الشريعة في خليط جديد سُمّي علم الكلام. هذا من جهة العلم.

ومن جهة العمل صار عندنا شرائح أدخلت إشراقات اليونان وآراء فلسفية في إصلاح النفس، ومما أثّر في الأمة منها القول بالإشراق، والخير، ونحو ذلك الذي شاع عند الصوفية في أواخر القرن الثالث والرابع وما بعده.

المقصود من ذلك أن نعرف كيف دخل الانحراف على المسلمين، وما تُفْهم الأقوال في العقيدة ولا التفصيلات حتى يُعرف تطور ذلك في السنين، في القرن الأول كان كذا، وفي القرن الثاني كان كذا، وتدرج ذلك، فنفهم كل قول ما منشؤه، ولِمَ نشأ الخلاف فيه، والأقوال المتضاربة ما سببها، أما إذا أخذنا الأقوال - أقوال الأئمة، أو أقوال المخالفين - دون معرفة بتسلسل القول، وكيف نشأ، فإن ذلك يؤدي إلى ضعف في إدراك المراد من كلامهم والرد عليهم.

فمن العلم المهم أن نعلم كيف دخل الانحراف على المسلمين في شتى المجالات: في الاعتقاد، وفي العمل، في التصنيف... إلى آخره، ومن المفيد جدًا الاطلاع على كلام شيخ الإسلام في **(درء تعارض العقل والنقل)** في هذا الأمر.

ثُمَّ عَامَّةُ هَذِهِ الشُّبُهَاتِ الَّتِي يُسَمُّونَهَا دَلائِلَ إِنَّمَا تَقَلَّدُوا أَكْثَرَهَا عَنْ طَوَاغِيتَ مِنْ طَوَاغِيتِ المُشْرِكِينَ أَوِ الصَّابِئِينَ، أَوْ بَعْضِ وَرَثَتِهِم الَّذِينَ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِمْ مِثْلِ فُلانٍ وَفُلانٍ، أَوْ عَمَّنْ قَالَ كَقَوْلِهِمْ لِتَشَابُهِ قُلُوبِهِمْ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٣]. **وَلازِمُ هَذِهِ المَقَالَةِ أَلَّا يَكُونَ الكِتَابُ هُدًى لِلنَّاسِ، وَلا بَيَانًا وَلا شِفَاءً لِمَا فِي الصُّدُورِ وَلا نُورًا، وَلا مَرَدًّا عِنْدَ التَّنَازُعِ، لأَنَّا نَعْلَمُ بِالاضْطِرَارِ أَنَّ مَا يَقُولُهُ هَؤُلاءِ المُتَكَلِّفُونَ أَنَّ الحَقَّ الَّذِي يَجِبُ اعْتِقَادُهُ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، لا نَصًّا وَلا ظَاهِرًا، وَإِنَّمَا غَايَةُ المُتَحَذْلِقِ أَنْ يَسْتَنْتِجَ هَذَا مِنْ قَوْلِهِ:** ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وَبِالاضْطِرَارِ يَعْلَمُ كُلُّ عَاقِلٍ أَنَّ مَنْ دَلَّ الخَلْقَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ عَلَى العَرْشِ، وَلا فَوْقَ السَّمَاوَاتِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ **لَقَدْ أَبْعَدَ النُّجْعَةَ، وَهُوَ إِمَّا مُلْغِزٌ، أَوْ مُدَلِّسٌ، لَمْ يُخَاطِبْهُمْ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.**

وَلازِمُ هَذِهِ المَقَالَةِ أَنْ يَكُونَ تَرْكُ النَّاسِ بِلَا رِسَالَةٍ خَيْرًا لَهُمْ فِي أَصْلِ دِينِهِمْ؛ لأَنَّ مَرَدَّهُمْ قَبْلَ الرِّسَالَةِ وَبَعْدَهَا وَاحِدٌ، وَإِنَّمَا الرِّسَالَةُ زَادَتْهُمْ عَمًى وَضَلالًا.

الشـــرح:

هذا الكلام واضح من حيث دلالته على إبطال ما تكلم به المتكلمون وزعموه دلائل ويقينيات من نقض النصوص بالعقليات.

والتنبيه هنا على قوله: (**وَلازِمُ هَذِهِ المَقَالَةِ**)، فهذا يكثر عند أهل العلم أن يذكروا اللوازم التي تلزم على الأقوال الباطلة، وذلك من جهة البرهان؛ لأن من البرهان على إبطال المقالة أو على فسادها أو على ضعفها أن يلزم منها لوازم باطلة، فإذا كان القول يلزم عليه لوازم باطلة فإن القول باطل، وليس هذا من شيخ الإسلام ولا من أهل العلم بإلزام للقائل بلازم مذهبه؛ لأن التحقيق أن لازم المذهب ليس بمذهب حتى يُصَرِّح صاحبه بمذهبه؛ لكن لازم المذهب يدل على بطلان المذهب، إذا كان ذلك اللازم باطلًا.

وهذا يُستفاد منه في المناظرات، وفي إبطال أقوال أهل الضلال خاصة في العقائد، يستفاد منه أكبر فائدة، فنجده مثلًا هنا يقول: (**لازِمُ هَذِهِ المَقَالَةِ أَنْ يَكُونَ تَرْكُ النَّاسِ بِلَا رِسَالَةٍ خَيْرًا لَهُمْ فِي أَصْلِ دِينِهِمْ**)، ومعلوم أن المتكلمين لا يقولون: إن ترك الناس بلا رسالة خير لهم في أصل دينهم. لكن هذا لازم على تلك المقالة، ولما كان هذا اللازم يشترك في إبطاله المتكلمون وأهل السنة دل على فساد تلك المقالة. فهذا تنبيه على طريقة من طرق الاحتجاج على إبطال أقوال الخصوم.

يَا سُبْحَانَ اللَّهِ! كَيْفَ لَمْ يَقُلِ الرَّسُولُ ﷺ يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ، وَلاأَحَدٌ مِنْ سَلَفِ الأُمَّةِ: هَذِهِ الآيَاتُ وَالأَحَادِيثُ لا تَعْتَقِدُوا مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ، لَكِن اعْتَقِدُوا الَّذِي تَقْتَضِيهِ مَقَايِيسُكُمْ، أَو اعْتَقِدُوا كَذَا وَكَذَا فَإِنَّهُ الحَقُّ، وَمَا خَالَفَ ظَاهِرَهُ فَلا تَعْتَقِدُوا ظَاهِرَهُ، وَانْظُرُوا فِيهَا فَمَا وَافَقَ قِيَاسَ عقولِكِمْ فَاعْتَقِدُوهُ، وَمَا لا فَتَوَقَّفُوا فِيهِ أَو انْفُوهُ؟

ثُمَّ الرَّسُولُ ﷺ قَدْ أَخْبَرَ بِأَنَّ أُمَّتَهُ سَتَفْتَرِقُ ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ فِرْقَةً[(١)]، فَقَدْ عَلِمَ مَا سَيَكُونُ، ثُمَّ قَالَ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا، كِتَابَ اللَّهِ»[(٢)]. وَرُوِيَ عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ فِي صِفَةِ الفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ: «هُوَ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ اليَوْمَ وَأَصْحَابِي»[(٣)]. فَهَلَّا قَالَ مَنْ تَمَسَّكَ بِظَاهِرِ القُرْآنِ فِي بَابِ الاعْتِقَادِ

(١) هذا حديث الافتراق المشهور، وهو حديث حسن جاء من طرق متعددة عن عدد من الصحابة بألفاظ متقاربة، فقد روي من حديث أبي هريرة، وأنس، وسعد بن أبي وقاص، ومعاوية، وعمرو بن عوف المزني، وعوف بن مالك، وأبي أمامة، وجابر ابن عبد الله، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم أجمعين.
أخرجه أبو داود (٤٥٩٦، ٤٥٩٧)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١، ٣٩٩٢، ٣٩٩٣)، وأحمد في المسند (٢/ ٣٣٢)، (٣/ ١٢٠)، وأبو يعلى في مسنده (٧/ ١٥٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٧، ٢١٧)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٣٧٧)، (١٨/ ٧٠)، وفي الأوسط (٥/ ١٣٧)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٨). وانظر تمام تخريجه في السلسلة الصحيحة (ح ٢٠٤).

(٢) سبق تخريجه (ص٥٦).

(٣) هذا جزء من حديث الافتراق السابق تخريجه، وجاءت هذه الزيادة من طريق عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما، رواها الترمذي (٢٦٤١)، والحاكم (١/ ١٢٨)، والآجري في الشريعة (ص١٥، ١٦)، واللالكائي (١/ ١١٢) وقال: حديث ثابت. وصححه البغوي في =

فَهُوَ ضَالٌّ؟ وإنَّما الهُدَى رُجُوعُكُمْ إِلَى مَقَايِيسِ عقولِكُمْ، وَمَا يُحْدِثُهُ المُتَكَلِّمُونَ مِنْكُمْ بَعْدَ القُرُونِ الثَّلاثَةِ. وَإِنْ كَانَ قَدْ نَبَغَ أَصْلُهَا فِي أَوَاخِرِ عَصْرِ التَّابِعِينَ. ثُمَّ أَصْلُ هَذِهِ المَقَالَةِ - مَقَالَةِ التَّعْطِيلِ لِلصِّفَاتِ - إِنَّمَا هُوَ مَأْخُوذٌ عَنْ تَلامِذَةِ اليَهُودِ وَالْمُشْرِكِينَ، وضُلَّالِ الصَّابِئِينَ؛ فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ حُفِظَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ هَذِهِ المَقَالَةَ فِي الإِسْلامِ هُوَ الجَعْدُ بْنُ دِرْهَمٍ[(١)]، وَأَخَذَهَا عَنْهُ الجَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ[(٢)]؛ وَأَظْهَرَهَا فَنُسِبَتْ مَقَالَةُ الجهميَّةِ إِلَيْهِ، وَقَدْ قِيلَ إِنَّ الجَعْدَ أَخَذَ مَقَالَتَهُ عَنْ أَبَانَ بْنِ سَمْعَانَ، وَأَخَذَهَا أَبَانُ عَنْ طَالُوتَ ابْنِ أُخْتِ لَبِيدِ بْنِ الأَعْصَمِ، وَأَخَذَهَا طَالُوتُ مِنْ لَبِيدِ بْنِ الأَعْصَمِ اليَهُودِيِّ السَّاحِرِ الَّذِي سَحَرَ النَّبِيَّ ﷺ[(٣)].

= شرح السنة (١/ ٢١٣)، ومدار الحديث بهذه الزيادة على عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي، قال الحافظ في التقريب: (**ضعيف في حفظه**...).
انظر: الضعفاء للعقيلي (٢/ ٣٣٢)، والكامل في ضعفاء الرجال (٤/ ٢٧٩).

(١) الجعد بن درهم: هو مؤسس مذهب التعطيل وأول من قال: إن الله لم يكلم موسى تكليمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلًا، ويقال له مروان الجعدي؛ لأنه كان مؤدبًا لمروان الحمار آخر خلفاء بني أمية. قتله خالد القسري يوم الأضحى سنة أربع وعشرين ومائة، وقال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضحٍ بالجعد بن درهم، ونزل فقتله، وكان من أبرز تلاميذه الجهم بن صفوان، وبه عُرِفَ مذهب التعطيل.
انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٣٣)، والبداية والنهاية (٩/ ٣٥٠)، والكامل في التاريخ (٤/ ٤٦٦)، والنونية بشرح ابن عيسى (١/ ٥٠، ٥١).

(٢) سبق (ص٥٩).

(٣) ذكر هذه السلسلة - سلسلة التعطيل -: ابن كثير في البداية والنهاية (١٠/ ١٩)، والصفدي في الوافي بالوفيات (١١/ ٦٨)، والسبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٩/ ٧٢). =

وَكَانَ الجَعْدُ هَذَا فِيمَا قِيلَ مِنْ أَهْلِ حرَّانَ، وَكَانَ فِيهِمْ خَلْقٌ كَثِيرٌ مِنَ الصَّابِئَةِ وَالْفَلاسِفَةِ، بَقَايَا أَهْلِ دِينِ النَّمْرُودِ[1]، وَالْكَنْعَانِيِّينَ[2] الَّذِينَ صَنَّفَ بَعْضُ المُتَأَخِّرِينَ فِي سِحْرِهِمْ، وَالنَّمْرُودُ هُوَ: مَلِكُ الصَّابِئَةِ الكَنْعَانِيِّينَ المُشْرِكِينَ، كَمَا أَنَّ كِسْرَى مَلِكُ الفُرْسِ وَالْمَجُوسِ، وَفِرْعَوْنَ مَلِكُ القِبْطِ الكُفَّارِ، وَالنَّجَاشِيَ مَلِكُ الحَبَشَةِ النَّصَارَى، فَهُوَ اسْمُ جِنْسٍ، لا اسْمُ عَلَمٍ.

كَانَت الصَّابِئَةُ إلا قَلِيلًا مِنْهُمْ إِذْ ذَاكَ عَلَى الشِّرْكِ وَعُلَمَاؤُهُمْ الفَلاسِفَةُ، وَإِنْ كَانَ الصَّابِئُ قَدْ لا يَكُونُ مُشْرِكًا، بَلْ مُؤْمِنًا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩].

= وانظر في تراجم أصحابها: الطبقات الكبرى (٢/ ١٩٧)، والوافي بالوفيات (١٠/ ٢٠٥)، ولسان الميزان (٢/ ٦٩).

(١) هو النمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح، قاله مجاهد، وقال غيره: نمرود بن فالح بن عابر بن صالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح، كان أحد ملوك الدنيا استمر في ملكه أربعمائة سنة، وكان قد طغى وبغى وتجبر وعتا وآثر الحياة الدنيا، ولما دعاه إبراهيم الخليل إلى عبادة الله وحده لا شريك له حمله الجهل والضلال وطول الآمال على إنكار الصانع، فحاج إبراهيم الخليل في ذلك وادعى لنفسه الربوبية. انظر: تاريخ الطبري (١/ ١٤٢)، والمعارف لابن قتيبة (ص٣١)، والبداية والنهاية (١/ ١٤٨).

(٢) نسبة إلى كنعان بن سام بن نوح، قوم من العتاة الجبابرة كانوا يسكنون الشام ويعبدون الكواكب السبعة، انظر: البداية والنهاية (١/ ١٤٠)، والبدء والتاريخ (٣/ ٢٧)، والمنتظم لابن الجوزي (١/ ٢٥١).

لَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ، أَوْ أَكْثَرَهُمْ كَانُوا كُفَّارًا أَوْ مُشْرِكِينَ، كَمَا أَنَّ كَثِيرًا مِنَ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى بَدَّلُوا وَحَرَّفُوا وَصَارُوا كُفَّارًا أَوْ مُشْرِكِينَ، فَأُولَئِكَ الصَّابِئُونَ الَّذِينَ كَانُوا إِذْ ذَاكَ، كَانُوا كُفَّارًا مُشْرِكِينَ وَكَانُوا يَعْبُدُونَ الكَوَاكِبَ، وَيَبْنُونَ لَهَا الهَيَاكِلَ. وَمَذْهَبُ النُّفَاةِ مِنْ هَؤُلاءِ فِي الرَّبِّ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ إلا صِفَاتٌ سَلْبِيَّةٌ، أَوْ إِضَافِيَّةٌ أَوْ مُرَكَّبَةٌ مِنْهَا(١)، وَهُم الَّذِينَ بُعِثَ إِبْرَاهِيمُ الخَلِيلُ إِلَيْهِمْ.

---

(١) قال الشيخ العلامة محمد أمان رَحِمَهُ اللهُ في شرح هذه المصطلحات:
الصفات السلبية: هي الصفات الواقعة في سياق النفي، سواء كانت ثابتة في الكتاب والسنة؛ كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، هذه تسمى الصفات السلبية، ولكن السلوب عند أهل الكلام نوع آخر غير هذا... والسلوب التي عند هؤلاء كقولهم: ليس بجسد ولا عرض ولا بذي روح ولا دم ولا طول ولا قصر، إلى آخر تلك السلوب التي لا معنى لها وليس فيها مدح وثناء وكمال...
أما الصفات الإضافية: هي التي يتوقف فهم معناها أو تصورها على فهم غيرها، يمكن أن نتصورها في خارج الصفات مثلًا كالأبوة والبنوة، والأبوة لا تتصور إلا بتصورك للبنوة، كذلك البنوة يتوقف فهمها وتصورها على فهم الأبوة، هذه تسمى الصفات الإضافية... والصفات الإضافية بالنسبة للرب تعالى التي يثبتها هؤلاء كأن يقولوا: ليس في العلو ولا في السفل، العلو والسفل من الصفات الإضافية، تصورك للعلو يتوقف على تصورك للسفل، وكذلك العكس؛ كما قلنا في الأبوة والبنوة.
وأما المركبة من الإضافية والسلبية: أن تدخل أداة نفي على الصفات الإضافية فتصبح مركبة؛ كأن تقول: ليس فوق العالم، أو ليس فوق العرش، ولا تحت العرش. فالفوقية والسفل من الصفات الإضافية فإذا أدخلت عليها أداة نفي فقلت ليس فوق ولا تحت أصبحت مركبة من الإضافة ومن السلب» ا.هـ.
راجع: شرح الحموية للشيخ محمد أمان (الشريط الرابع - الوجه الثاني).

فَيَكُونُ الجَعْدُ أَخَذَهَا عَنِ الصَّابِئَةِ الفَلاسِفَةِ. وَكَذَلِكَ أَبُو نَصْرٍ الفَارَابِيُّ[(١)] دَخَلَ حَرَّانَ، وَأَخَذَ عَنْ فَلاسِفَةِ الصَّابِئِينَ تَمَامَ فَلْسَفَتِهِ، وَأَخَذَهَا الجَهْمُ أَيْضًا - فِيمَا ذَكَرَهُ الإِمَامُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ[(٢)] - لَمَّا نَاظَرَ «السُّمَنِيَّةَ»[(٣)] بَعْضَ فَلاسِفَةِ الهِنْدِ، وَهُم الَّذِينَ يَجْحَدُونَ مِنَ العُلُومِ مَا سِوَى الحِسِّيَّاتِ.

فَهَذِهِ أَسَانِيدُ جَهْمٍ تَرْجِعُ إِلَى اليَهُودِ وَالصَّابِئِينَ وَالْمُشْرِكِينَ،

---

(١) هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ التركي، ولد حوالي سنة تسع وخمسين ومائتين، وتوفي سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة، قال عنه ابن كثير: **(كان حاذقا في الفلسفة، ومن كتبه تفقه ابن سينا، وكان يقول بالمعاد الروحاني لا الجثماني، ويخصص بالمعاد الأرواح العالمة لا الجاهلة، وله مذاهب في ذلك يخالف المسلمين والفلاسفة من سلفه الأقدمين، فعليه -إن كان مات على ذلك- لعنة رب العالمين، مات بدمشق فيما قاله ابن الأثير في كامله، ولم أر الحافظ ابن عساكر ذكره في تاريخه لنتنه وقباحته، فالله أعلم)** ا.هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٥/ ١٥٤)، والوافي بالوفيات (١/ ١٠٢)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٤١٨)، والبداية والنهاية (١١/ ٢٢٤)، وشذرات الذهب (٢/ ٣٥٠).

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد (ص١٩ - ٢١)، واعتقاد أهل السنة للالكائي (٣/ ٣٨٠، ٣٨١)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص ١٢٨ - ١٣٠)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٢١٧ - ٢١٩).

(٣) السُّمَنِيَّةُ بضم السين وفتح الميم نسبة إلى سومنات قرية بالهند، وهي فرقة من عبدة الأصنام تقول بقدم العالم، وإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة.
انظر: الفرق بين الفرق (ص٢٥٣)، ولسان العرب (١٣/ ٢٢٠)، ومختار الصحاح (ص١٣٢)، والمصباح المنير (١/ ٢٩٠)، والتعاريف للمناوي (ص٤١٥).

وَالْفَلاسِفَةِ الضَّالِّينِ إِمَّا مِنَ الصَّابِئِينَ، وَإِمَّا مِنَ المُشْرِكِينَ.

الشـــرح:

هذه الكلمة من شيخ الإسلام مهمة ونفيسة رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأن فيها بيان أصل الضلال في هذا الباب، وفيها بطلان زعم من زعم أن طريقة المتكلمين هذه أنها أحكم؛ لأن هذا القول قول فيه الإجحاف بالسلف الصالح - كما مر معنا - ومن المعلوم أنه لم يأتِ شيء في النصوص ولا في هدي النبي ﷺ يرشد الناس إلى أَلَّا يأخذوا بظواهر النصوص، بل قال ﷺ: «**إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ**»[1] كما رواه مسلم في الصحيح، ورواه غيره في قوله: «**كِتابَ اللهَ وَسُنَّتي وَلَنْ يَتَفَرَّقا حَتَّى يَرِدا عَلَيَّ الحَوْضَ**»[2].

وقد قال بعض العلماء: إنه من اليقين القطعي أنّ النبي ﷺ لما تلا القرآن وذكر النصوص التي فيه في الغيبيات والصفات وغيرها، كذلك لما ذكر أحاديث الصفات على الناس، لم يرد أنه أتبعها بشيء يصرفها عن ظاهرها؛ بل أوردها وترك فهم المعنى للناس، وهذا يدل على أنَّ المعنى الذي اشتملت عليه تلك النصوص هو ظاهر اللفظ؛ لأنه لو كان المعنى غير الظاهر أي معنى آخر يُؤوَّل لوجب على النبي ﷺ أن يبينه حتى لا يترك الناس

---

(١) هذا جزء من حديث جابر الطويل في صفة حج النبي ﷺ، سبق تخريجه (ص٥٦).

(٢) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٤٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى(١٠/ ١١٤)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/ ٨٠)، من حديث أبي هريرة رَضِوَالِلَّهُعَنْهُ.

يعتقدون في الله العقيدة الباطلة، فلما لم يُتْبع ذلك ﷺ بشيء يصرفه عن ظاهره دلنا على أن الظاهر مراد.

ثم نقول - كما قال شيخ الإسلام رحمه الله - إنّ هذه المقالة وهي مقالة التعطيل إنما أخذها الجهم بن صفوان عن الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان - كما ذكر رحمه الله في آخر الكلام، وهو كلام مهم - كان فقيها عنده علم بالفقه بعض الشيء، ووقع له اجتهاد في مناظرة هذه الطائفة من الطبائعيين الذين يقولون بتناسخ الأرواح وهي طائفة السُّمنية، طائفة من طوائف خراسان والهند، ناظرهم في وجود الله ﷻ فحيَّروه حتى قالوا عنه إنه تحير، فبقي أربعين يومًا لا يصلي من شدة الحيرة، وهذا لأنه خاض في مناظرة أولئك دون علم واسع بما يجب وينبغي في مناظرة أمثال هؤلاء، فأراد أن يثبت وجود الله لهم، فلم يجد دليلا يثبت به وجود الله ﷻ إلا ما سُمي فيما بعد بطريقة حلول أو حدوث الأعراض في الأجسام أو طريقة الجوهر الفرد.

هذه الطريقة لها تفاصيل، لكن المقصود أنها طريقة مخالفة لما جاء في القرآن والسنة من إثبات وجود الله ﷻ، ولما تقتضيه الضرورة الفطرية في الإنسان أنه جاء لا من فعل نفسه، ولا من فعل والديه، وقد رُكِّبت فيه هذه الآلات تركيبًا عجيبًا، ومحال عند كل ذي عقل أن يكون الزمن أو أن تكون الطبيعة أوجدتها على هذا النحو العجيب.

فسلك تلك الطريقة التي هي طريقة حلول الأعراض في الأجسام، وقال: إنَّ العرض لا يقوم بنفسه. العرض مثل: الألوان، والطبائع الأربعة - الحرارة والبرودة والرطوبة واليبس - ومثل الارتفاع، والانخفاض، والحركة، ونحو ذلك، هذه أعراض تكون في الجسم. فلما كان كذلك،

قال: إن هذه الأعراض في الجسم الجامد تحل فيه، وتحدث فيه، والجسم الجامد هذا لا يمكن أن يكون أحدث تلك الأعراض، إنما أُحدثت فيه، كذلك هذا الجسم الجامد إذا جزأناه إلى أجزاء صغيرة جدًا ينتهي إلى ما سَمَّوه بالجوهر الفرد، وهذا الجوهر الفرد - يعني الخلية الواحدة أو الجزيء الواحد - فيه عرض أيضًا من تلك الأعراض التي ذكرنا. ومعلوم أن هذا الجزيء الواحد لا يمكن أن يُحدث ذلك العرض لنفسه، لا يحدث الارتفاع في نفسه ولا البرودة ولا الحرارة ولا الرطوبة، إلى آخره، فَعُلم أنه مُحْدَث فيه، وإذا كان مُحْدثًا فيه فلا بد له من مُحْدِث، وإذا كان كذلك فخرج هذا الجزيء الصغير، أو خرج هذا الجسم الذي حلت فيه الأعراض عن حكم الطبيعة؛ لأنه لا يمكن لهذا الجزيء وهو الطبيعة أن يؤثر تلك التأثيرات.

المقصود: أنهم سلَّموا له بأن الأجسام لابد لها من محدث، قالوا: من هذا المحدِث؟ قال: هذا هو ربي هو الله ﷻ. فلما سلموا له بذلك فرح، ثم قالوا له: صِفْ لنا ربك. فلما أراد أن يصفه بما جاء في القرآن من الصفات تحيَّر أكثر؛ لأنه وجد أنه إذا وصف الله ﷻ بما جاء في القرآن فإنه سيعود على دليله الذي ذكر بالإبطال؛ لأنه إذا وصف الله بأنه رحيم وأنه ذو رحمة، فالرحمة ليست جسمًا يُرى، إنما هي عرض، فمعنى ذلك أن هذا العرض حل في جسم، وهذا يقضي على برهانه الذي أتى به بالإبطال؛ لأنهم سيعودون يقولون: من الذي أحدث الرحمة في ربك يا جهم؟ فنظر في الصفات: الحركة، والمجيء والإتيان ونحو ذلك، ونظر في الاستواء وهو الاستواء على العرش، والعلو، ونحو ذلك، فتحير، فلما لم يجد برهانًا على وجود الله إلا ذلك البرهان، قال: إنَّ هذا البرهان قطعي، فلابد أن كل

ما عاد على هذا البرهان القطعي بالإضعاف أو بالبطلان أنْ يؤول. فأوَّل نصوص الصفات جميعًا، وهذا الذي تبعه عليه المعتزلة ثم الكلابية ثم الأشاعرة، ومن نحا نحوهم.

ثُمَّ لَمَّا عُرِّبَتِ الكُتُبُ الرُّومِيَّةُ فِي حُدُودِ المِائَةِ الثَّانِيَةِ زَادَ البَلاءُ مَعَ مَا أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي قُلُوبِ الضُّلَّالِ ابْتِدَاءً، مِنْ جِنْسِ مَا أَلْقَاهُ فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ. ولمَّا كَانَ فِي حُدُودِ المِائَةِ الثَّانِيَةِ انْتَشَرَتْ هَذِهِ المَقَالَةُ الَّتِي كَانَ السَّلَفُ يُسَمُّونَهَا مَقَالَةَ الْجَهْمِيَّةِ، بِسَبَبِ بِشْرِ بْنِ غِيَاثٍ الْمَرِيسِيِّ(١) وَطَبَقَتِهِ، وَكَلامُ الأَئِمَّةِ مَثَلُ: مَالِكٍ(٢)، وَسُفْيَانَ

---

(١) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي المريسي، من موالي آل زيد ابن الخطاب رضي الله عنه، كان من كبار الفقهاء، أخذ عن القاضي أبي يوسف، وروى عن حماد بن سلمة وسفيان بن عيينة، ونظر في الكلام فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرد القول بخلق القرآن ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقته أهل العلم وكفره عدة، ولم يدرك جهم بن صفوان بل تلقف مقالاته من أتباعه، مات في آخر سنة ثماني عشرة ومائتين وقد قارب الثمانين، فهو بشر الشر، وبشر الحافي بشر الخير؛ كما أن أحمد بن حنبل هو أحمد السنة، وأحمد بن أبي دؤاد هو أحمد البدعة. انتهى من كلام الذهبي.
ورد عليه الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه القيم الذي كان يوصي به شيخ الإسلام ابن تيمية، والمسمى: (نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد)، وهو مطبوع، وهو حقيق بالعناية والمراجعة، وسيأتي (ص٨٢).
انظر: تاريخ بغداد (٧/ ٥٦)، والأنساب (٥/ ٢٦٧)، والوافي بالوفيات (١٠/ ٩٤)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ١٩٩، ٢٠٠)، والبداية والنهاية (١٠/ ٢٨١).

(٢) هو أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة مالك بن أنس بن مالك بن عامر بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيلان بن حشد بن عمر بن الحارث، وهو ذو أصبح الحميري أبو عبد الله المدني إمام دار الهجرة في زمانه، ولد سنة أربع وتسعين، وتوفي في الرابع عشر من ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة. انظر: العبر للذهبي (١/ ٢٧٢)، والبداية والنهاية (١٠/ ١٧٤)، وشذرات الذهب (١/ ٢٨٩).

ابْنِ عُيَيْنَةَ[١]، وَابْنِ المُبَارَكِ[٢]، وَأَبِي يُوسُفَ[٣]، وَالشَّافِعِيِّ[٤]،

---

(١) هو الإمام أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي مولى امرأة من بني هلال ابن عامر، وقيل مولى بني هاشم، وقيل مولى الضحاك، وقيل مولى مسعر بن كدام، الكوفي ثم المكي، مولده سنة سبع ومائة في نصف شعبان، ووفاته سنة ثمان وتسعين ومائة، طلب الحديث وهو غلام، وكان إمامًا عالمًا ثبتًا حجة زاهدًا ورعًا مجمعًا على صحة حديثه وروايته. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٤٩٧)، والأنساب (٥/ ٦٥٧)، والوافي بالوفيات (١٥/ ١٧٥)، ووفيات الأعيان (٢/ ٣٩١).

(٢) هو الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، مولى بني حنظلة من أهل مرو، كان مولده بها سنة ثماني عشرة ومائة، ومات في شهر رمضان منصرفًا من طرسوس سنة إحدى وثمانين ومائة، طلب العلم وهو ابن بضع عشرة سنة، ورحل سنة إحدى وأربعين ومائة، ولقي التابعين، وأكثر الترحال والتطواف إلى الغاية في طلب العلم والجهاد والحج والتجارة. انظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٤٩٧)، والوافي بالوفيات (١٧/ ٢٢٥)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٣٧٨، ٣٧٩).

(٣) هو الإمام المجتهد العلامة المحدث قاضي القضاة أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش بن سعد بن بجير بن معاوية الأنصاري الكوفي، صاحب أبي حنيفة رحمهما الله، مولده في ثلاث عشرة ومائة، ومات سنة إحدى أو اثنتين وثمانين ومائة ببغداد في خلافة هارون الرشيد. انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٣٣٠)، والأنساب (١/ ٢٨٤)، ووفيات الأعيان (٦/ ٣٧٨)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٥٣٥).

(٤) هو فقيه عصره وأحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف بن قصي، أمه أزدية، كان مولده بغزة سنة خمسين ومائة، ونُقل إلى مكة وله سنتان، وتوفي سنة أربع ومائتين بمصر وله أربع وخمسون سنة.
انظر: حلية الأولياء (٩/ ٦٣)، والعبر للذهبي (١/ ٣٤٣)، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي (٥/ ١٩٠)، وشذرات الذهب (٢/ ٩).

وَأَحْمَدَ[١]، وَإِسْحَاقَ[٢]، وَالْفُضَيْلِ بْنِ عِيَاضٍ[٣]، وَبِشْرٍ الْحَافِي[٤]، وَغَيْرِهِمْ، فِي هَؤُلاءِ كَثِيرٌ، فِي ذَمِّهِمْ وَتَضْلِيلِهِمْ.

وَهَذِهِ التَّأْوِيلاتُ المَوْجُودَةُ اليَوْمَ بِأَيْدِي النَّاسِ مِثْلُ أَكْثَرِ

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٥٠).

(٢) هو الإمام إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم، المعروف بابن راهويه، ينتهي إلى زيد مناة بن تميم، ولد سنة إحدى وستين ومائة، وتوفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين، كان إمامًا مذكورًا مشهورًا من أهل مرو، سكن نيسابور، وكان متبوعًا له أقوال واختيارات، وهو من أقران الإمام أحمد بن حنبل، وذكره الإمام أحمد فقال: إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، وكره أن يقول راهويه، وقال: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثل إسحاق، وإن كان يخالفنا في أشياء فإن الناس لم يزل يخالف بعضهم بعضًا. انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٣٤٥)، وتاريخ دمشق (٨/ ١١٩)، والأنساب (٣/ ٣٤)، والوافي بالوفيات (٨/ ٢٥١)، وشذرات الذهب (٢/ ٨٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٨٣).

(٣) هو الإمام الزاهد العابد أحد صلحاء الدنيا، الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر أبو علي التميمي ثم اليربوعي الخراساني المروزي، أخذ الفقه عن أبي حنيفة، وروى عنه الإمام الشافعي، كان في أول أمره شاطرًا يقطع الطريق بين أبيورد وسرخس، ثم أراد الله ﷻ له الهداية. انظر: تاريخ دمشق (٤٨/ ٣٧٥)، ووفيات الأعيان (٤/ ٤٧)، وطبقات الحنفية (ص٤٠٩)، وشذرات الذهب (١/ ٣١٧).

(٤) هو بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال بن ماهان بن عبد الله، أبو نصر المروزي، الزاهد المعروف بالحافي، كان مولده سنة خمسين ومائة، وتوفي في شهر ربيع الآخر سنة ست وعشرين وقيل سبع وعشرين ومائتين، وكان ممن فاق أهل عصره في الورع والزهد، تفرد بوفور العقل، وأنواع الفضل، وحسن الطريقة، واستقامة المذهب، وعزوف النفس، وإسقاط الفضول، وقد أثنى عليه غير واحد من الأئمة في عبادته وزهده وورعه ونسكه وتقشفه. انظر: تاريخ بغداد (٧/ ٦٧)، وتاريخ دمشق (١٠/ ١٧٧)، والبداية والنهاية (١٠/ ٢٩٧)، والأنساب (٢/ ١٥٩)، والوافي بالوفيات (١٠/ ٩١)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٧٤).

التَّأْوِيلاتِ الَّتِي ذَكَرَهَا أَبُو بَكْرِ بْنُ فُورَكٍ[١] فِي كِتَابِ (التَّأْوِيلاتِ)، وَذَكَرَهَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ الرَّازِيُّ[٢] فِي كِتَابِهِ الَّذِي سَمَّاهُ (تَأْسِيسَ التَّقْدِيسِ)[٣]، وَيُوجَدُ كَثِيرٌ مِنْهَا فِي كَلامِ خَلْقٍ غَيْرِ هَؤُلاءِ، مِثْل: أبي عَلِيٍّ الجُبَّائِيِّ[٤]، وَعبد الجَبَّارِ بْنِ أَحْمَدَ الْهَمْدَانِيِّ[٥]، . . . .

---

(١) هو شيخ المتكلمين أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، درس مذهب الأشاعرة على أبي الحسن الباهلي تلميذ أبي الحسن الأشعري، بلغت مصنفاته قريبًا من مائة ودعي إلى غرنة وجرت له مناظرات، وكان شديد الرد على ابن كرام، ثم عاد إلى نيسابور فسموه في الطريق سنة ست وأربعمائة، وكان مولده سنة خمس وثمانين وثلاثمائة. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢١٤، ٢١٥)، والعبر (٣/ ٩٧)، والوافي بالوفيات (٢/ ٢٥٤)، والأنساب (٢/ ٢١١)، وشذرات الذهب (٣/ ١٨١).

(٢) سبقت ترجمته، راجع (ص٣٣).

(٣) مطبوع في مؤسسة الكتب - بيروت، ط. ١٤١٠هـ، باسم (أساس التقديس).

(٤) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام البصري، أبو علي الجبائي، شيخ طائفة الاعتزال في زمانه، وعليه اشتغل أبو الحسن الأشعري ثم رجع عنه، وللجبائي تفسير حافل مطول له فيه اختيارات غريبة في التفسير، وقد رد عليه الأشعري فيه وقال: وكأن القرآن نزل في لغة أهل جباء. كان مولده في سنة خمس وثلاثين ومائتين، وتوفي سنة ثلاث وثلاثمائة. انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٧)، والعبر (٢/ ١٣١)، والبداية والنهاية (١١/ ١٢٥)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٤١)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص١٠٢، ١٠٣).

(٥) هو عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمذاني الاستراباذي المعتزلي صاحب التصانيف المشهورة في الاعتزال وتفسير القرآن، عمر دهرًا في غير السنة، توفي في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة بالري، ودفن في داره، ومن تصانيفه: «شرح الأصول الخمسة» أي أصول المعتزلة. انظر: تاريخ بغداد (١١/ ١١٣)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٤، ٢٤٥)، والوافي بالوفيات (١٨/ ٢١)، والأنساب (١/ ١٣٧)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٠٢).

وَأَبِي الحُسَيْنِ البَصْرِيِّ[(١)]، وَأَبِي الوَفَاءِ بْنِ عَقِيلٍ[(٢)]، وَأَبِي حَامِدٍ الغَزَالِيِّ[(٣)]، وَغَيْرِهِمْ؛ هِيَ بِعَيْنِهَا التَّأْوِيلاتُ الَّتِي ذَكَرَهَا بِشْرٌ الْمَرِيسِيُّ الَّتِي ذَكَرَهَا فِي كِتَابِهِ؛ وَإِنْ كَانَ قَدْ يُوجَدُ فِي كَلامِ بَعْضِ هَؤُلاءِ رَدُّ التَّأْوِيلِ وَإِبْطَالُهُ أَيْضًا، وَلَهُمْ كَلامٌ حَسَنٌ فِي أَشْيَاءَ.

فَإِنَّمَا بَيَّنْتُ أَنَّ عَيْنَ تَأْوِيلاتِهِمْ هِيَ عَيْنُ تَأْوِيلاتِ الْمَرِيسِيِّ،

---

(١) هو شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف الكلامية أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، كان فصيحًا بليغًا عذب العبارة يتوقد ذكاء وله اطلاع كبير، توفي ببغداد في ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربع مئة وقد شاخ، ومن تصانيفه: (المعتمد في أصول الفقه). انظر: تاريخ بغداد (٣/ ١٠٠)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٧١)، والعبر (٣/ ١٨٩)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٨٧)، والبداية والنهاية (١٢/ ٥٣، ٥٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٥٩).

(٢) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الظفري الحنبلي المتكلم صاحب التصانيف، ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة، وتوفي في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة وخمسمائة، أخذ علم العقليات عن شيخي الاعتزال أبي علي بن الوليد وأبي القاسم ابن التبان صاحبي أبي الحسين البصري فانحرف عن السنة، قاله الذهبي، وقال أيضًا في معرفة القراء (١/ ٤٦٩): **(ومن ثم حصل فيه شائبة تجهم واعتزال)** ا.هـ.، وقال ابن رجب: **(ويظهر فيه في بعض أحيانه نوع انحراف عن السنة، وتأول لبعض الصفات، ولم يزل فيه بعض ذلك إلى أن مات رحمه الله)** ا.هـ.
ومن أشهر مصنفاته: كتاب الفنون، وهو أزيد من أربعمائة مجلد، أكثره مفقود، وطُبع منه جزء يسير بدار المشرق بلبنان سنة ١٩٦٩م. انظر: الوافي بالوفيات (٢٠/ ٦٦)، (٢١/ ٢١٨)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٣)، ولسان الميزان (٣/ ١٤٦)، ومعرفة القراء للذهبي (١/ ٣٨٠)، وذيل الطبقات (١/ ١٤٤)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٨٤)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٥).

(٣) سبقت ترجمته (ص٣٤).

وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُ الرَّدِّ الَّذِي صَنَّفَهُ عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ الدَّارِمِيُّ[١] أَحَدُ الأَئِمَّةِ المَشَاهِيرِ فِي زَمَانِ البُخَارِيِّ، صَنَّفَ كِتَابًا سَمَّاهُ: (رَدُّ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ عَلَى الكَاذِبِ العَنِيدِ فِيمَا افْتَرَى عَلَى اللَّهِ فِي التَّوْحِيدِ) حَكَى فِيهِ هَذِهِ التَّأْوِيلاتِ بِأَعْيَانِهَا عَنْ بِشْرٍ الْمَرِيسِيِّ بِكَلامٍ يَقْتَضِي أَنَّ الْمَرِيسِيَّ أَقْعَدُ بِهَا، وَأَعْلَمُ بِالْمَنْقُولِ وَالْمَعْقُولِ مِنْ هَؤُلاءِ المُتَأَخِّرِينَ الَّذِينَ اتَّصَلَتْ إِلَيْهِمْ مِنْ جِهَتِهِ، ثُمَّ رَدَّ ذَلِكَ عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ بِكَلامٍ إِذَا طَالَعَهُ العَاقِلُ الذَّكِيُّ عَلِمَ حَقِيقَةَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ، وَتَبَيَّنَ لَهُ ظُهُورُ الحُجَّةِ لِطَرِيقِهِمْ، وَضَعْفُ حُجَّةِ مَنْ خَالَفَهُمْ. ثُمَّ إِذَا رَأَى الأَئِمَّةَ - أَئِمَّةَ الهُدَى - قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى ذَمِّ الْمَرِيسِيَّةِ وَأَكْثَرُهُمْ كَفَّرُوهُمْ أَوْ ضَلَّلُوهُمْ، وَعَلِمَ أَنَّ هَذَا القَوْلَ السَّارِيَ فِي هَؤُلاءِ المُتَأَخِّرِينَ هُوَ مَذْهَبُ الْمَرِيسِيَّةِ: تَبَيَّنَ الهُدَى لِمَنْ يُرِيدُ اللَّهُ هِدَايَتَهُ وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلا بِاللَّهِ.

وَالْفَتْوَى لا تَحْتَمِلُ البَسْطَ فِي هَذَا البَابِ، وَإِنَّمَا نُشِيرُ إِشَارَةً إِلَى مَبَادِئِ الأُمُورِ، وَالْعَاقِلُ يَسِيرُ فَيَنْظُرُ.

---

(١) هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الامام العلامة الحافظ الناقد أبو سعيد التميمي الدارمي السجستاني صاحب المسند الكبير والتصانيف، ولد قبل المائتين بيسير، وطوف الأقاليم في طلب الحديث، له رد على المريسي والجهمية، وهو الذي يشير إليه شيخ الإسلام هنا، وهو مطبوع باسم (**رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**)، أو (**نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**)، وراجع ما سبق (ص ٧٩). انظر: تاريخ دمشق (٣٨/ ٣٦١)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٣١٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٣٠٢)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص٢٧٧).

الشـــرح:

هذا الكلام ظاهر في بيان أصل الضلال، والجهم بن صفوان هو الذي أسس تحكيم العقول على النصوص، وأن النص لا يحكم بظاهره حتى يعرض على العقل؛ ولهذا كل من حَكَّم العقل على النص يقال له جهمي، ومن السلف من يقولون عن المعتزلة أنهم جهمية، فبشر المريسي هذا من كبار المعتزلة وهو من الجهمية، وكذلك الكلابية يطلق عليهم طائفة من أئمة السلف أنهم جهمية، كذلك الأشاعرة يقال عنهم جهمية باعتبار أنهم شاركوا جهما في الأصل الذي به رد دلالة النصوص، وهو مشاركتهم له في تحكيم العقل على النص.

إذًا نسبة الطوائف وفرق الضلال إلى جهم بالتبعية له في الأصل الذي أصله وإن كانوا لا يقولون بكل ما يقول جهم، فليست النسبة مقتضية المماثلة والمساواة في كل شيء، بل إذا وافق في الأصول، وإن زعم أنه لا يقول بقوله.

والتأويلات التي ذُكِرَت في كتب الأشاعرة مثل كتاب (**التأويلات**) لابن فورك، وهو مطبوع، ومثل كتاب الرازي (**تأسيس التقديس**)، الذي رد عليه شيخ الإسلام في كتاب كبير سماه (**نقض التأسيس**)، وكغيرهم من المعتزلة والماتريدية لما أولوا من النصوص، هؤلاء إنما تبعوا أوائل المعتزلة والجهمية في تأويل النصوص، تبعوا بشرًا المريسي وأمثاله، بل إن بشرًا المريسي أقعد وأعرف بدلالات المنقول والمعقول من هؤلاء؛ لأنه لم يخض في تأويل كل الصفات وإنما خاض في تأويل ما يعظم الشبهة عنده في

تأويله، وأما هؤلاء المتأخرون فإنهم خاضوا في تأويل كل الصفات التي لا يثبتونها بجراءة وعدم مراعاة عقول الناس، ومن أعظم ذلك دخولهم في تأويل العلو والاستواء ونحو ذلك من الصفات.

فالمقصود أنَّ طريقة هؤلاء متتابعة، وهي تبع لطريقة بشر المريسي، وقد أجمع السلف في وصف أئمتهم ومن تبعهم بأنهم ضلَّال، وكفّرهم طوائف كثيرة من أهل العلم، وهذا ظاهر بيّن، فالأخذ بمقالتهم أخذ بالضلال الذي أجمع على تضليل من قال به السلف الصالح رضي الله عنهم.

وَكَلامُ السَّلَفِ فِي هَذَا البَابِ مَوْجُودٌ فِي كُتُبٍ كَثِيرَةٍ لا يُمْكِنُ أَنْ نَذْكُرَ هُنَا إلا قَلِيلًا مِنْهُ، مِثْلُ كِتَابِ (السُّنَنِ) لِلَّالَكَائِيِّ[1]، وَ(الإِبَانَةِ) لابْنِ بَطَّةَ[2]، وَ(السُّنَّةِ) لأَبِي ذَرٍّ الْهَرَوِيِّ[3]

---

(١) هو الإمام الحافظ المجود المفتي أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الرازي، الشافعي، مفيد بغداد في وقته، أحد تلامذة الشيخ أبي حامد الإسفرائيني، برع في المذهب، وعني بالحديث فصنف فيه أشياء كثيرة، ولكن عاجلته المنية قبل أن تشتهر كتبه، توفي في رمضان سنة ثمانيَ عشرة وأربعمائة، وكتابه المذكور ذكره الذهبي والخطيب البغدادي وغيرهما، وهو كتاب عظيم مطبوع باسم: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)، وهو مهم جدًا لطالب العلم للوقوف على كلام السلف في الاعتقاد بالأسانيد.
انظر لترجمته: تاريخ بغداد (١٤/ ٧٠)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٤١٩)، والوافي بالوفيات (٢٧/ ١٥٤)، والبداية والنهاية (١٢/ ٢٤)، وطبقات الشافعية (٢/ ١٩٧).

(٢) هو الإمام القدوة العابد المحدث الفقيه شيخ العراق، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد ابن حمدان العكبري الحنبلي، المعروف بابن بطة، ولد سنة أربع وثلاثمائة، وتوفي سنة سبع وثمانين وثلاثمائة، وله كتاب (الإبانة الصغرى)، و(الإبانة الكبرى)، وكلاهما مطبوع، والأخير كتاب مسند عظيم القدر تظهر براعة مؤلفه في تراجمه وشرحه على الأحاديث. لترجمته انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٣٧١)، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٢٩)، والعبر (٣/ ٣٧)، والبداية والنهاية (١١/ ٣٢١، ٣٢٢).

(٣) هو الإمام الحافظ عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الخراساني الهروي، الفقيه المالكي، راوي صحيح البخاري عن الثلاثة: المستملي، والحموي، والكشميهني، قال عنه ابن كثير: (**سمع الكثير، ورحل إلى الأقاليم، وخرج إلى مكة ثم تزوج في العرب وأقام بالسروات، وكان يحج كل سنة ويسمع الناس عليه، وأخذ عنه المغاربة مذهب أبي الحسن الأشعري عن القاضي الباقلاني، وكان ثقة حافظًا ضابطًا**) ا. هـ.
ولد سنة خمس أو ست وخمسين وثلاث مائة، وتوفي سنة أربع وثلاثين وأربعمائة، ومن مصنفاته: كتاب السنة، ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء. انظر: تاريخ بغداد (١١/ ١٤١)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٥٤، ٥٥٥)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٥٤)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص٤٢٥).

وَ(الأُصُولِ) لأَبِي عُمَرَ الطَّلَمَنْكِيِّ[١]، وَكَلامِ أبي عُمَرَ بْنِ عَبْدِ البَرِّ[٢]، وَ(الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتُ) لِلْبَيْهَقِيِّ[٣] وَقَبْلَ ذَلِكَ (السُّنَّةُ)

---

(١) هو أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى المعافرى الأندلسي المقرى المحدث الحافظ عالم أهل قرطبة، الطلمنكي نسبة إلى مدينة (طلمنكة) بالأندلس، صنف كتبًا حسانًا نافعة على مذاهب السنة ظهر فيها علمه، وكان ذا عناية تامة بالأثر قديم الطلب عالي الإسناد، غيورًا على الشريعة، سيفًا مسلطًا على أهل البدع قامعًا لهم، توفي سنة تسع وعشرين وأربعمائة، قال الذهبي: (**رأيت له كتابًا في السنة في مجلدين، عامته جيد، وفي بعض تبويبه ما لا يوافق عليه**) ا.هـ.
انظر: العبر (٣/ ١٧٠)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٦٦)، والعلو للذهبي (ص٢٤٦) والوافي بالوفيات (٨/ ٢٣)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٤٣).

(٢) هو الإمام العلامة الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المالكي، أحد الأعلام، وصاحب التصانيف المليحة، منها: التمهيد والاستذكار والاستيعاب، وجامع بيان العلم وفضله، وغير ذلك، ولد يوم الجمعة لخمس بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وستين وثلاث مائة، وتوفي سنة ثلاث وستين وأربع مائة يوم الجمعة آخر يوم شهر ربيع الآخر.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣)، والوافي بالوفيات (٢٩/ ٩٩)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٠٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٣١٤).

(٣) هو الإمام العلم الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي الشافعي، الفقيه في الأصول الورع الزاهد، أخذ علم الحديث عن الحاكم والفقه عن ناصر العمري، كان على سيرة العلماء قانعًا من الدنيا باليسير متجملًا في ورعه وزهده، تتبع نصوص الشافعي وجمع كتابًا فيها سماه (المبسوط)، وله تصانيف كثيرة مشهورة وموجودة في أيدي الناس، ومنها كتاب (الأسماء و الصفات) الذي أشار إليه شيخ الإسلام مطبوع في مجلدين، وهذا الكتاب فيه تأويلات على مذهب الأشاعرة مخالفة لمذهب أهل السنة، وسيأتي كلام الشارح حفظه الله تعالى في بيان طريقته (ص٩٧)، فينبغي على طالب العلم الحذر من ذلك، ولد سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، وتوفي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة بنيسابور. انظر: طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي (١/ ٢٣٣)، والعبر (٣/ ٢٤٤)، والأنساب (١/ ٤٣٨)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٠٤).

لِلطبـرانِـيِّ[١]، وَلأَبِي الشَّيْـخِ الأَصْبَهَـانِيِّ[٢]، وَلأَبِي عَبْـدِ اللَّـهِ بْنِ مَنْدَهْ[٣]، وَلأَبِي أَحْمَدَ العَسَّالِ الأَصْبَهَانِيِّ[٤]، وَقَبْلَ ذَلِكَ (السُّنَّةُ)

---

(١) هو الإمام الحافظ سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي أبو القاسم الطبراني نسبة إلى طبرية صاحب المعاجم الثلاثة الكبير والأوسط والصغير، وله كتاب مسند الشاميين، وغير ذلك من المصنفات المفيدة، وذكر الذهبي في تصانيفه كتاب السنة، وذكر أنه في مجلد، مولده سنة ستين ومائتين بطبرية الشام، وسكن أصبهان إلى أن توفي بها يوم السبت لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة ستين وثلاثمائة.
انظر: تاريخ دمشق (٢٢/ ١٦٣)، ووفيات الأعيان (٢/ ٤٠٧)، والعبر (٢/ ٣٢١)، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ١١٩)، والبداية والنهاية (١١/ ٢٧٠)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٠).

(٢) هو الإمام الحافظ الصادق محدث أصبهان أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ صاحب التصانيف، ولد سنة أربع وسبعين ومائتين، وسمع أبا يعلى وأبا خليفة ولقي الكبار، وكان مع سعة علمه وغزارة حفظه أحد الأعلام صالحًا خيرًا قانتًا صدوقًا مأمونًا ثقةً متقنًا، صنف التفسير وغيره، وله كتاب (العظمة)، و(السنة) - وهو الذي أشار إليه شيخ الإسلام، وأشار إليه الذهبي في سير أعلام النبلاء وذكر أنه في مجلد واحد - وكتاب (السنن)، و(ثواب الأعمال)، توفي في المحرم سنة تسع وستين وثلاثمائة. انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٧٦)، وشذرات الذهب (٣/ ٦٩)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص٣٨٢).

(٣) هو الإمام الحافظ محدث الإسلام محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده، الثقة الرحالة، رحل إلى البلاد الشاسعة، وسمع الكثر، وصنف التاريخ والناسخ والمنسوخ ولد سنة عشر وثلاثمائة، وتوفي في أصفهان في صفر سنة ست وتسعين وثلاثمائة، له من المصنفات كتاب (الإيمان)، و(التوحيد)، و(الرد على الجهمية)، و(السنة) وهو الذي أشار إليه شيخ الإسلام.
انظر: تاريخ دمشق (٥٢/ ٢٩)، وتاريخ أصبهان (٢/ ٢٧٨)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٨، ٢٩)، والبداية والنهاية (١١/ ٣٣٦)، وشذرات الذهب (٣/ ١٤٦).

(٤) هو الحافظ محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان بن محمد أبو أحمد العسال الأصبهاني، أحد الأئمة الحفاظ وأكابر العلماء، سمع الحديث وحدث به، قال عنه =

لِلْخَلَّالِ[١]، وَ(التَّوْحِيدُ) لابْنِ خُزَيْمَةَ[٢]، وَكَلامُ أبي العَبَّاسِ بْنِ سُرَيْجٍ[٣]، (وَالرَّدُّعَلَى الجهميَّةِ) لِجَمَاعَةٍ[٤]، وَقَبْلَ ذَلِكَ (السُّنَّةُ)

= ابن منده: **(كتبت عن ألف شيخ لم أر أفهم ولا أتقن من أبي أحمد العسال)** ا.هـ.
توفي سنة تسع وأربعين وثلاثمائة، له من المصنفات: (تفسير القرآن)، و(التاريخ)، و(العظمة)، و(السنة)، وهو الذي أشار إليه شيخ الإسلام، وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء ضمن مؤلفاته. انظر: تاريخ بغداد (١/ ٢٧٠)، والعبر (٢/ ٢٨٨، ٢٨٩) وسير أعلام النبلاء (١٦/٦، ٧)، والبداية والنهاية (١١/ ٢٣٧)، وشذرات الذهب (٢/ ٣٨٠).

(١) هو الإمام العلامة الحافظ الفقيه شيخ الحنابلة وعالمهم أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي الخلال، ولد في سنة أربع وثلاثين ومائتين أو في التي تليها، فيجوز أن يكون رأى الإمام أحمد، ولكنه أخذ الفقه عن خلق كثير من أصحابه، وتوفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، له من المصنفات كتاب (الجامع في الفقه) في عشرين مجلدًا، و(العلل) في ثلاثة مجلدات، و(السنة) في ثلاثة مجلدات، وهو الذي أشار إليه شيخ الإسلام.
انظر: تاريخ بغداد (٥/ ١١٢)، والعبر (٢/ ١٥٤)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٩٧)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٦١)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص٣٣١).

(٢) سبقت ترجمته، راجع (ص٥١).

(٣) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي القاضي بشيراز، ويلقب بالباز الأشهب، صنف نحو أربعمائة مصنف، وكان أحد أئمة الشافعية، قام بنصرة المذهب، ورد على المخالفين، وتوفي ببغداد سنة ست وثلاثمائة. انظر: تاريخ بغداد (٤/ ٢٧٨)، ووفيات الأعيان (١/ ٦٦)، والوافي بالوفيات (٧/ ١٧١)، والعبر (٢/ ١٣٨)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٠١)، والبداية والنهاية (١١/ ١٢٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢١)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٤٧).

(٤) سيأتي قريبًا ذكر بعضهم.

لِعبد اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ[١]، و(السُّنَّةُ) لأَبِي بَكْرِ بْنِ الأَثْرَمِ[٢]، وَ(السُّنَّةُ) لِحَنْبَلٍ[٣]، وَلِلْمَرْوَذِيِّ[٤]، ....

(١) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل الذهلي الشيباني، كان إماما خبيرًا بالحديث وعالمًا مقدمًا فيه، وكان من أروى الناس عن أبيه، وقد سمع من صغار شيوخ أبيه، وروى عنه أبو القاسم البغوي والمحاملي وأبو بكر الخلال وغيرهم، وكان ثبتًا فهمًا ثقة، ولد في جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة ومائتين، وتوفي ببغداد في جمادى الآخرة سنة تسعين ومائتين، وكتابه (السنة) الذي أشار إليه شيخ الإسلام مطبوع متداول.
انظر: تاريخ بغداد (٩/ ٣٧٥)، وطبقات الحنابلة (١/ ١٨٠)، والعبر (٢/ ٩٢)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٠٣).

(٢) هو الحافظ الثبت الثقة أحد الأئمة المشاهير أحمد بن محمد بن هاني الطائي الأثرم، تلميذ الإمام أحمد، سمع عفان وأبا الوليد والقعنبي وأبا نعيم وخلقًا كثيرًا، وكان حافظًا صادقًا قوي الذاكرة، وله كتب مصنفة في العلل والناسخ والمنسوخ، وكان من بحور العلم، توفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين كذا أرخه ابن قانع، وقيل بعد الستين ومائتين كما أرخه ابن العماد، وله من المصنفات كتاب (السنن)، و(العلل)، و(السنة) وهو الذي أشار إليه شيخ الإسلام، ولم أقف عليه مطبوعًا.
انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٦٦)، والعبر (٢/ ٢٨)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٦٢٣)، والبداية والنهاية (١١/ ١٠٨)، وشذرات الذهب (٢/ ١٤١).

(٣) هو حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد أبو علي الشيباني، وهو ابن عم الإمام أحمد بن محمد بن حنبل وتلميذه، ولد قبل المائتين، وتوفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين، له كتاب مصنف في التاريخ يحكي فيه عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما، وله من المصنفات: (الفتن)، و(المحنة)، و(السنة) وهو الذي أشار إليه شيخ الإسلام. انظر: تاريخ بغداد (٨/ ٢٨٦)، وطبقات الحنابلة (١/ ١٤٣)، والعبر (٢/ ٥٧)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٥١)، وشذرات الذهب (٢/ ١٦٣).

(٤) هو أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروذي الفقيه، أحد الأعلام، وأجل أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، و حمل عن الإمام أحمد علمًا كثيرًا، ولزمه إلى أن =

وَلأَبِي دَاوُدَ السِّجِسْتَانِيِّ[١]، وَلابْنِ أبي شَيْبَةَ[٢]، وَ(السُّنَّةُ) لأَبِي بَكْرِ ابْنِ أبي عَاصِمٍ، وَكِتَابُ (الرَّدُّ عَلَى الجهميَّةِ) لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيِّ[٣] شَيْخِ البُخَارِيِّ، وَكِتَابُ (خَلْقُ أَفْعَالِ العِبَادِ) لأَبِي عَبْدِ اللَّهِ البُخَارِيِّ[٤]، وَكِتَابُ (الرَّدُّ عَلَى الجهميَّةِ) لِعُثْمَانَ بْنِ

= مات، وصنف في الحديث والسنة والفقه، توفي في سادس جمادى الأولى سنة خمس وسبعين ومائتين، وكتاب (السنة) له مطبوع ومتداول.
انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٥٦)، والعبر (٢/ ٦٠)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ١٧٣)، والوافي بالوفيات (٧/ ٢٥٦)، وشذرات الذهب (٢/ ١٦٦).

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٤٨).

(٢) هو الإمام أحد الأعلام عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان العبسي الكوفي صاحب التصانيف الكبار، ولد سنة تسع وخمسين ومائة، وتوفى في المحرم سنة خمس وثلاثين ومائتين، قال عنه أبو زرعة: **(ما رأيت أحفظ منه)** ا. هـ.
انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٦٦)، والعبر (١/ ٤٢١)، والوافي بالوفيات (١٧/ ٢٣٧)، والشذرات (٢/ ٨٥).

(٣) هو الإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن اليمان بن أخنس بن خنيس أبو جعفر الجعفي البخاري المسندي، قيل له المسندي لأنه كان يطلب الأحاديث المسندة ويرغب عن المقاطيع والمراسيل، وهو مولى محمد بن إسماعيل البخاري من فوق، توفي في ذي القعدة سنة تسع وعشرين ومائتين وكان من أبناء التسعين.
انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ١٦٢)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٦٤)، والوافي بالوفيات (١٧/ ٢٣٦)، والعبر (١/ ٤٠٥)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٦٥٨، ٦٥٩)، وشذرات الذهب (٢/ ٦٧)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص٢١٨).

(٤) هو الإمام حبر الإسلام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردذبه الجعفي مولاهم أبو عبد الله البخاري الحافظ، إمام أهل الحديث في زمانه، والمقتدى به في أوانه، والمقدم على سائر أضرابه وأقرانه، وكتابه الصحيح، أجمع العلماء على قبوله وصحة ما فيه سوى أحرف يسيرة تكلم عليها الحافظ الدارقطني، ولد سنة أربع =

سَعِيدٍ الدَّارِمِيِّ[(١)]، وَكَلامُ عَبْدِ العَزِيزِ المَكِّيِّ[(٢)] صَاحِبِ (الْحَيْدَةُ) فِي الرَّدِّ عَلَى الجهميِّةِ، وَكَلامُ نُعَيْمِ بْنِ حَمَّادٍ الخُزاعِيِّ[(٣)]، وَكَلامُ

= وتسعين ومائة، وتوفي سنة ست وخمسين ومائتين، وكتابه (خلق أفعال العباد) الذي أشار إليه شيخ الإسلام رحمه الله مطبوع متداول.

انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٤)، والعبر (٢/ ١٨)، والبداية والنهاية (١١/ ٢٤)، وشذرات الذهب (٢/ ١٣٤).

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٥)، وكتابه (الرد على الجهمية) مطبوع متداول.

(٢) هو الإمام عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي، قدم بغداد في أيام المأمون، وجرت بينه وبين بشر المريسي مناظرات في القرآن، وهو صاحب كتاب (الحيدة)، وكان من أهل العلم والفضل، وله مصنفات عديدة، وكان ممن تفقه للشافعي، واشتهر بصحبته، توفي سنة أربعين ومائتين.

أما كتابه الحيدة فقد ضمنه مناظرته مع بشر المريسي، وقد أثبت نسبة الكتاب إليه غير واحد، منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، ونقل منه في درء التعارض (ص٢٤٦ - ٢٥١)، وقد شرح جملًا من كلامه من (ص٢٥١ - ٢٦١)، وذكره ابن النديم في الفهرست (ص٧١٤)، والخطيب في تاريخه (١٠/ ٤٤٩) وقال: (وهو صاحب كتاب الحيدة)، وكذا ذكره ابن العماد في الشذرات (٢/ ٩٥)، وابن حجر في تهذيب التهذيب (٦/ ٣٦٣). أما الذهبي فقد شكك فيه في الميزان (٤/ ٣٧٧)، ونسبه إليه في تاريخ الإسلام (ص٢٥٦) وقال: (صاحب كتاب الحيدة)، وكذا قال في العبر (١/ ٤٣٤).

(٣) هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث أبو عبد الله الخزاعي الأعور الفارض المروزي، الإمام العلامة صاحب التصانيف، كان شديد الرد على الجهمية وأهل الأهواء، قال أحمد: (كان من الثقات)، وحبس بسامر بسبب محنة القرآن حتى مات سنة ثمان وعشرين ومائتين، وأوصى أن يدفن في قيوده، وهو صاحب المقالة المشهورة: **(من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا وصفه به رسوله تشبيه)**.

انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٣٠٦)، وتاريخ دمشق (٦٢/ ١٤٩)، والوافي بالوفيات (٢٧/ ٩٨)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٩٥)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص١٨٤).

الإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ[١]، وَإِسْحَاقَ بْنِ رَاهْوَيْهِ[٢]، وَيَحْيَى بْنِ يَحْيَى النَّيْسَابُورِيِّ[٣]، وَأَمْثَالِهِمْ، وَقَبْلَ هَؤُلاءِ عبد اللَّهِ بْنُ المُبَارَكِ[٤] وَأَمْثَالُهُ وَأَشْيَاءُ كَثِيرَةٌ.

وَعِنْدَنَا مِنَ الدَّلائِلِ السَّمْعِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ مَا لا يَتَّسِعُ هَذَا المَوْضِعُ لِذِكْرِهِ، وَأَنَا أَعْلَمُ أَنَّ المُتَكَلِّمِينَ لَهُمْ شُبُهَاتٌ مَوْجُودَةٌ، لَكِنْ لا يُمْكِنُ ذِكْرُهَا فِي الفَتْوَى، فَمَنْ نَظَرَ فِيهَا وَأَرَادَ إِبَانَةَ مَا ذَكَرُوهُ مِنَ الشُّبَهِ فَإِنَّهُ يَسِيرٌ. وَإِذَا كَانَ أَصْلُ هَذِهِ المَقَالَةِ - مَقَالَةِ التَّعْطِيلِ وَالتَّأْوِيلِ - مَأْخُوذًا عَنْ تَلامِذَةِ المُشْرِكِينَ، وَالصَّابِئِينَ، وَالْيَهُودِ، فَكَيْفَ تَطِيبُ نَفْسُ مُؤْمِنٍ بَلْ نَفْسُ عَاقِلٍ أَنْ يَأْخُذَ سُبُلَ هَؤُلاءِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَالضَّالِّينَ، وَيَدَعُ سَبِيلَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ.

الشرح:

ما ذكره هنا تَعداد للكتب التي توجد فيها أقوال السلف في الاعتقاد،

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٥٠).

(٢) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٢).

(٣) هو الإمام الحافظ يحيى بن يحيى بن بكر بن عبد الرحمن أبو زكريا التميمي المنقري النيسابوري، كان من سادات أهل زمانه علمًا ودينًا ونسكًا وإتقانًا، ولد سنة اثنتين وأربعين ومائة، وتوفي سنة ست وعشرين ومائتين، قال عنه ابن راهويه: «**ما رأيت مثل يحيى بن يحيى، ولا أحسبه رأى مثل نفسه، ومات وهو إمام لأهل الدنيا**» ا.هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥١٢)، والأنساب (٥/ ٣٩٧)، وشذرات الذهب (٢/ ٥٩).

(٤) سبقت ترجمته، راجع (ص٨١).

وسيأتي كثير من النقول عنها، كذلك نقل عنها وعن غيرها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: **(اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية)**، وينقل عنها أهل العلم نصوص السلف في العقيدة في باب الإيمان والقدر وغير ذلك، هذه الكتب التي يُنقل عنها يُكتفى فيها بشهرة الكتاب ونقل العلماء عنه، ولا يُشترط فيها أن يثبت نسبة الكتاب لمصنفه؛ وذلك لأن الكتاب إذا نقل عنه أهل العلم واعتمدوه فإن هذا يكفي في النقل عنه، يعني: أن يُعتمد ويُنقل عنه؛ لأن العلماء نقلوا عنه، ولا يفتقر ذلك إلى صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف؛ لأن المقصود ما اشتمل عليه الكتاب من الأقوال، وذلك لأن في بعض ما ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الكتب شيئًا من البحث في نسبة الكتاب إلى مؤلفه، مثل كتاب **(الحيدة)** للكناني، فإن هناك بحثًا معروفًا في نسبته إلى مؤلفه[١]، وهكذا أيضًا غيره.

المقصود أن هذه الكتب اعتمدها المتقدمون من أهل العلم ونقلوا عنها، وكلام السلف من حيث الأصول وأيضا أفراد العقيدة موجود في هذه الكتب، ومن حرص على كلام السلف وجده في هذه الكتب.

المسألة الثانية مما يتعلق بهذا المقام: أن كتب المتقدمين من السلف ليست في سهولة الأخذ منها ومنهجية تصور مسائل العقيدة منها؛ كالكتب التي صنفت متأخرة لأئمة السنة؛ كلمعة الاعتقاد، والواسطية، والحموية، والتدمرية، وأشباه ذلك؛ وذلك لأن تلك الكتب تعتمد على نقل أقوال السلف، وكلام السلف واحد كالقواعد في العقائد، وليس يُفهم على أن كل قول منه أصل وقاعدة في بابه، بل كلام السلف يُفهم بعضه مع بعض،

(١) سبق البحث فيه قريبًا.

سواء كان ذلك كلام الصحابة، أو كلام التابعين، أو كلام تبع التابعين، أو كلام الأئمة؛ وذلك لأنه يوجد في كلامهم متشابه، لابد من إرجاع بعضه على بعض، حتى يُحْكَم القول في مسائل الاعتقاد، نعم أكثر كلامهم واضح؛ لكن طالب العلم إذا لم يكن لديه تقعيد جيد في العقيدة، فإنه إذا نظر في كلام الأولين قد يشتبه عليه ولا يدرك المراد منه؛ وذلك لأن فهمه يحتاج إلى جمع أقوالهم ومعرفة اصطلاحاتهم، بل ومعرفة ما يجري في ذلك الزمن من ردود وأقوال، فمن الكلام المنقول عن السلف ما لا يفهم إلا بفهم طبيعة الحال الذي قيل فيه ذلك الكلام، وهذا كثير في فهم كلام أهل الفتوى في كل زمان.

ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللهُ أيضًا فيما ذكر كتاب (**الصفات**) للبيهقي، والبيهقي معدود في الطبقة الأولى من طبقات الأشاعرة، والطبقة الأولى هي أقرب طبقات الأشاعرة لأهل الحديث، فالبيهقي رَحِمَهُ اللهُ في كتابه (**الأسماء والصفات**) خلّط في أبواب الصفات، ولم يجر فيها على طريقة أئمة السنة المتقدمين، فقسم الصفات إلى صفات ذات وإلى صفات فعل، فما كان من صفات الذّات وجاء نصه في القرآن يعقد له الأبواب لإثباته، وما كان من صفات الفعل - في بعضها - فإنه يتأوله، ويعقد الباب لذكر ما جاء فيه، يقول مثلا: باب ما جاء في الضحك، باب ما جاء في الإتيان، باب ما جاء في الهرولة. وذكر شيخ الإسلام له لا لأَنَّهُ من كتب أئمة السنة، ولكن لأَنَّ أقوال السلف موجودة فيه، فهو كتاب ينقل فيه البيهقي بالأسانيد عن المتقدمين، فتُؤخذ منه أقوال السلف في مسائل الاعتقاد في الأسماء والصفات.

فَصْلٌ

ثُمَّ القَوْلُ الشَّامِلُ فِي جَمِيعِ هَذَا البَابِ أَنْ يُوصَفَ اللَّهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ بِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ السَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ لَا يُتَجَاوَزُ القُرْآنُ وَالْحَدِيثُ.

قَالَ الإِمَامُ أَحْمَدُ رضي الله عنه[1]: لا يُوصَفُ اللَّهُ إلا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ بِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ لا يُتَجَاوَزُ القُرْآنُ وَالْحَدِيثُ. وَمَذْهَبُ السَّلَفِ أَنَّهُمْ يَصِفُونَ اللَّهَ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلاتَمْثِيلٍ، وَنَعْلَمُ أَنَّ مَا وُصِفَ اللَّهُ بِهِ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ حقٌّ لَيْسَ فِيهِ لُغْزٌ وَلاأَحَاجِيٌّ، بَلْ مَعْنَاهُ يُعْرَفُ مِنْ حَيْثُ يُعْرَفُ مَقْصُودُ المُتَكَلِّمِ بِكَلامِهِ: لا سِيِّمَا إِذَا كَانَ المُتَكَلِّمُ أَعْلَمَ الخَلْقِ بِمَا يَقُولُ، وَأَفْصَحَ الخَلْقِ فِي بَيَانِ العِلْمِ، وَأَنْصَحَ الخَلْقِ فِي البَيَانِ وَالتَّعْرِيفِ وَالدَّلالَةِ وَالإِرْشَادِ.

الـشــــرح:

قوله: (قَالَ الإِمَامُ أَحْمَدُ رضي الله عنه) الأصل في الترضي أنه للصحابة، ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وغير الصحابة رضي الله عنهم يجوز أن يُترضى عنهم، ولكن

---

(١) ذكره بمعناه ابن قدامة في اللمعة (ص٩)، والذهبي في تاريخ الإسلام (ص٨٧)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣١)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٣٢).

بشرط أَلَّا يكون ذلك شعارًا، يعني: لا يُلتزم مع ذكر من هم دون الصحابة ﷺ دائما الترضي، مثل الصلاة، فيجوز أن يُصلى على غير الأنبياء لكن لا يكون ذلك دائمًا على جهة الشعار، صلَّى الله على أبي بكر ﷺ، كما قال بعض الصحابة ﷺ فهذا جائز على جهة المرة والمرتين، فالنبي ﷺ كان إذا أتاه قوم بصدقاتهم صلَّى عليهم، فأتاه ابن أبي أَوْفَى بصدقة قومه، فقال: «**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أبي أَوْفَى**»[1]، وأوسع من الصلاة الترضي، فإنه يسوغ الترضي؛ لكن لا يُجعل ذلك مثل الترضي على الصحابة، يعني يقال مرة أو مرتين أو ثلاثًا، ونحو ذلك، ولا يلتزم مع إمام من الأئمة.

ولهذا الكلام قواعد كلها تحتاج إلى تفصيل لكن يؤخذ تفصيلها من مظانه.

وننبه هنا إلى أن قوله: (**مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ**) هذه العبارة جُمعت من أقوال متناثرة للسلف في فهم مذهب السلف عامة.

فالتحريف: صرف اللفظ عن معناه إلى معنى آخر لا يحتمله البتة، قد يكون بزيادة أو نقصان، مثل تفسير استوى باستولى، هذا تحريف لاتدل عليه اللغة ولا يحتمله اللفظ، ومثل تفسير الإتيان بإتيان الأمر هذا تحريف أيضا؛ لأنه لا دليل يدل على ذلك.

والتعطيل: هو الإخلاء، يعني: إخلاء الرب ﷻ عن الصفة، فحقيقة قول النفاة أنهم عطلوا الله عن صفاته يعني أخلوه ﷻ من أن يكون موصوفًا بصفة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٧، ٤١٦٦)، ومسلم (١٠٧٨) من حديث عبد الله بن أبي أوفى ﷺ

والتكييف: أن تُجعل الصفة على كيفية من الكيفيات، فيقول مثلا: كيفية استواء الله ﷻ هو كذا وكذا، وكيفية سمع الله ﷻ هو كذا وكذا، هذه طريقة لبعض الضالين في القديم، يكيفون الصفات، وهذا منفي؛ لأن إثبات الصفات لله ﷻ إثبات وجود لا إثبات كيفية.

والتمثيل: هو إثبات المثل أو المثلية، قد يكون في صفة من الصفات، وقد يكون إثبات المثل في أكثر من صفة أو في الذات والصفات، وهو خلاف التشبيه، فالتمثيل أن يقال يده كيد الإنسان، واستواؤه كاستواء الإنسان، أي: هذا مثل هذا، وهذا التمثيل أيضًا منفي؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قال بعدها: (**وَنَعْلَمُ أَنَّ مَا وُصِفَ اللَّهُ بِهِ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ حقٌّ لَيْسَ فِيهِ لُغْزٌ وَلَا أَحَاجِيٌّ، بَلْ مَعْنَاهُ يُعْرَفُ مِنْ حَيْثُ يُعْرَفُ مَقْصُودُ الْمُتَكَلِّمِ بِكَلامِهِ**) هذه الكلمة دقيقة؛ وذلك أن مقصود المتكلم بكلامه تارة يكون من جهة أفراد الكلام، وتارة يكون من جهة التركيب.

النوع الأول: المعنى الإفرادي، مثلًا يقول: هذا كتابي، تفهم معنى الكتاب وهو الذي في ذهنك من هذا اللفظ، يقول: مررت بفلان، تفهم معنى المرور حيث هو كلمة وفلان تتصوره، هذا استعمال للألفاظ، وفهم المعنى العام مبني على فهم هذه الألفاظ، هذا يسمى المعنى الإفرادي للكلام، يعني: يُفهم الكلام بفهم أفراده.

والنوع الثاني - وهو مهم في هذا الباب -: أن المتكلم يُفهم كلامه بتركيب الكلام، أي: بسياق الكلام، وهذا هو الذي يسمى عند الأصوليين الدلالة الحملية للكلام، هذا في غاية الأهمية للناظر في هذا الباب -

باب الأسماء والصفات؛ لأن من ادعوا أن السلف أوّلوا في باب الأسماء والصفات احتجوا ببعض كلامهم في هذا الأمر، وهم إنما أرادوا دلالة التركيب، ومعلوم أن الكلام إذا دل بتركيبه فإنه لا يكون نفيًا لما دلت عليه أفراده.

مثال ذلك: قول الله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، الظاهر الإفرادي للكلام في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أن الرؤية تكون لله، يعني: يرى الرب ﷻ، لكن لما قال: ﴿كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ علمنا بدلالة التركيب - وهو ما يُفهم به مقصود المتكلم من كلامه - أنه أراد قدرة الله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: ٤٥]. كذلك قوله ﷻ: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]، هل هذه من آيات الصفات التي فيها الإتيان؟ لا، ولِمَ يحملها السلف ذلك، وليست من آيات صفة الإتيان؟ لأن المقصود بالإتيان - إذا أُثبتت الصفة - إتيان الذات وليس إتيان الصفات، وهنا قال: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ وهذا ليس دليلًا على صفة الإتيان؛ لأن التركيب تركيب الكلام يدل على أن المراد إثبات الصفة بقوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾، ومعلوم أن المتقرر في أن الله ﷻ ليس كمثله شيء أنه لا يأتي بذاته للبنيان من قواعده، فهو ﷻ أجلُّ من ذلك، وهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مستوٍ على عرشه، وإنما المقصود إتيان صفاته اللائقة في هذا الموضع، وهي قدرته، وبطشه، وقوته، وعقابه، ونكاله بالكافرين؛ لذلك قال: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾، أيضًا من أمثلته: قوله ﷻ في سورة البقرة: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥]، هنا فسر السلف الوجه بالقبلة؛ لأن الوجه من حيث

اللفظ يطلق على الجهة ويطلق على الصفة، فيكون وجه بمعنى وِجهة، ويكون وجه الله بمعنى الصفة التي هي الوجه المعروف، هنا ما حُمل المعنى على الصفة مع أنها إضافة صفة إلى متصف بها وهو ﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾؛ وذلك لدلالة السياق ودلالة التركيب، وهذا ظاهر لأن سياق الآيات في القبلة ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ يعني القبلة؛ ولهذا خرجت هذه الآية عن أن تكون من آيات الصفات. كذلك قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢]، هذه هي الآية الوحيدة التي اختلف فيها السلف هل هي من آيات الصفات أم ليست من آيات الصفات[(١)]؟ فبعضهم قال: هي من آيات الصفات، وبعضهم فسرها بما يخرجها عن كونها من آيات الصفات، لِمَ؟ الجواب: لتنازع هذا الموضع بين أن يُقصد الفرد فتكون من آيات الصفات، أو أن يكون المقصود التركيب فتكون من غير آيات الصفات، يعني: هل يفهم الكلام بفهم كلمة ﴿سَاقٍ﴾، أو نفهمه مع سابقه ولاحقه؟ فمن فهمه مع سباقه ولحاقه فالعرب تقول: كشفت الحرب عن ساقٍ. إذا كشفت عن هول وشدة، وهذا استعمال تركيبي تستعمله العرب للدلالة على الهول والشدة؛ فلهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ يعني عن هول وشدة. وآخرون كأبي سعيد وغيره قالوا: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] يعني عن ساق الرحمن ﷻ لما جاء في الحديث من الدلالة على ذلك.

المقصود أن هذا البحث مهم وطويل وله فروعه، وضابطه أن ظاهر الكلام

---

(١) انظر أقوال السلف في تفسير الآية في: فتح الباري (٨/ ٦٦٤)، وزاد المسير (٨/ ٣٤٠) وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٠٨، ٤٠٩)، وتفسير القرطبي (١٨/ ٢٤٩، ٢٥٠)، والدر المنثور (٨/ ٢٥٤، ٢٥٥)، وفتح القدير (٥/ ٢٧٥ - ٢٧٨)، وتفسير السعدي (ص٨٨١).

قد يكون من جهِة اللفظ، وقد يكون من جهة التركيب؛ لأنه الذي يُفهم به مقصود المتكلم من جهة ظاهر كلامه، لأننا لا نعلم بواطن الكلام، لكننا نعلم ظاهر الكلام، وهذا الظاهر قد يكون من جهة الأفراد، وقد يكون من جهة التركيب، ولهذا ينقسم الظاهر إلى: ظاهر إفرادي، وظاهر تركيبي.

هذا البحث أطال فيه شيخ الإسلام في مواضع كثيرة من كتبه[١]، وهو معروف في علم أصول الفقه في مبحث دلالة الألفاظ أو الاستدلال.

---

(١) انظر على سبيل المثال: التدمرية (ص٤٧)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ١٨٦)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٧)، والنبوات (ص١١٩)، ومجموع الفتاوى (٧/ ١١٥).

وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَ ذَلِكَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لا فِي نَفْسِهِ المُقَدَّسَةِ المَذْكُورَةِ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَلا فِي أَفْعَالِهِ، فَكَمَا يُتَيَقَّنُ أَنَّ اللَّهَ -سُبْحَانَهُ- لَهُ ذَاتٌ حَقِيقِيَّةٌ، وَلَهُ أَفْعَالٌ حَقِيقِيَّةٌ، فَكَذَلِكَ لَهُ صِفَاتٌ حَقِيقِيَّةٌ، وَهُوَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لا فِي ذَاتِهِ وَلا فِي صِفَاتِهِ، وَلا فِي أَفْعَالِهِ، وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نَقْصًا أَوْ حُدُوثًا فَإِنَّ اللَّهَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ حَقِيقَةً، فَإِنَّهُ -سُبْحَانَهُ- مُسْتَحِقٌّ لِلْكَمَالِ الَّذِي لا غَايَةَ فَوْقَهُ، وَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِ الحُدُوثُ لامْتِنَاعِ العَدَمِ عَلَيْهِ، وَاسْتِلْزَامُ الحُدُوثِ سَابِقَةُ العَدَمِ، وَلافْتِقَارِ المُحْدَثِ إِلَى مُحْدِثٍ، وَلِوُجُوبِ وُجُودِهِ بِنَفْسِهِ ﷻ. وَمَذْهَبُ السَّلَفِ بَيْنَ التَّعْطِيلِ وَبَيْنَ التَّمْثِيلِ، فَلا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِ اللَّهِ بِصِفَاتِ خَلْقِهِ، كَمَا لا يُمَثِّلُونَ ذَاتَهُ بِذَاتِ خَلْقِهِ.

الشرح:

قوله: (**وَاسْتِلْزَامُ الحُدُوثِ سَابِقَةُ العَدَمِ**) يعني: يلزم من كون الشيء حادثًا أن يكون قبل ذلك عدمًا، أي: حدوث الشيء يستلزم سبق حدوثه بالعدم.

قوله: (**كَمَا لا يُمَثِّلُونَ**) هنا الكاف هذه كاف التقعيد، يعني: ما بعدها قاعدة، فعند الفقهاء والعلماء تأتي الكاف تارة للتنضيد والتمثيل، وتارة تأتي للتقعيد[1]، يعني: يكون ما قبلها فرع من فروع ما بعدها.

---

(١) في معاني الكاف ودلالتها، انظر: الخصائص لابن جني - باب في زيادة الحروف وحذفها (ص٦١ -٧٢).

هنا قال: **(فَلا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِ اللَّهِ بِصِفَاتِ خَلْقِهِ، كَمَا لا يُمَثِّلُونَ ذَاتَهُ بِذَاتِ خَلْقِهِ)** هذا شيء مجمع عليه أنه لا تمثل ذات الله بذات الخلق، وإنما الخلاف بين الصفاتية في مسألة الصفات، فأهل السنة الذين هم السلف الصالح لا يمثلون الصفات بصفات خلقه خلافًا للمجسمة، فهم لا يمثلون الصفة بالصفة لأنهم لا يمثلون الذات أصلًا بشيء من الذوات، فكما أن ذات الله ﷻ لا تشبه الذوات، كذلك صفاته لا تشبه الصفات، وهذه القاعدة جاءت في **(التدمرية)**[١] تبعًا لما ذكره الخطابي[٢] في كتاب **(معالم السنن)**، ذكر قاعدة السلف في هذا أن القول في الصفات كالقول في الذات، يُحتذى فيه حذوه، ويُنهج فيه على منواله[٣].

---

(١) انظر: التدمرية (ص٤٣ - ٤٥).

(٢) هو أبو سليمان الخطابي حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الفقيه الأديب، صاحب معالم السنن، وغريب الحديث، والغنية عن الكلام، وشرح الأسماء الحسنى، وغير ذلك، توفي ببست في ربيع الآخر. انظر: الوافي بالوفيات (٧/ ٢٠٧)، والعبر (٣/ ٤١)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣)، وشذرات الذهب (٣/ ١٢٧).

(٣) انظر: معالم السنن (٧/ ١٢٢) مع مختصر المنذري والتهذيب، حيث ذكر كلام السلف في الإثبات والإمرار، وقد أورد الذهبي هذه القاعدة في كتابه العلو (ص٢٣٦) بالمعنى نقلًا عن الخطابي، وانظر: فتح الباري (١٣/ ٣٧٣)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٩)، والصواعق المرسلة (١/ ٢٢٩)، وسيأتي ذكرها في نقل شيخ الإسلام عنه (ص٢٢١).

وَلا يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ، فَيُعَطِّلُونَ أَسْمَاءَهُ الحُسْنَى وَصِفَاتِهِ العُلَى، وَيُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَيُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَآيَاتِهِ. وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ فَرِيقَي التَّعْطِيلِ وَالتَّمْثِيلِ فَهُوَ جَامِعٌ بَيْنَ التَّعْطِيلِ وَالتَّمْثِيلِ. أَمَّا المُعَطِّلُونَ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَفْهَمُوا مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ إلا مَا هُوَ اللائِقُ بِالْمَخْلُوقِ، ثُمَّ شَرَعُوا فِي نَفْيِ تِلْكَ المَفْهُومَاتِ، فَقَدْ جَمَعُوا بَيْنَ التَّمْثِيلِ وَالتَّعْطِيلِ، مَثَّلُوا أَوَّلًا، وَعَطَّلُوا آخِرًا، وَهَذَا تَشْبِيهٌ وَتَمْثِيلٌ مِنْهُمْ لِلْمَفْهُومِ مِنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالْمَفْهُومِ مِنْ أَسْمَاءِ خَلْقِهِ وَصِفَاتِهِمْ، وَتَعْطِيلٌ لِمَا يَسْتَحِقُّهُ هُوَ سُبْحَانَهُ مِنَ الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ اللَّائِقَةِ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ القَائِلُ: لَوْ كَانَ اللَّهُ فَوْقَ العَرْشِ لَلَزِمَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ أَكْبَرَ مِنَ العَرْشِ، أَوْ أَصْغَرَ أَوْ مُسَاوِيًا، وَكُلُّ ذَلِكَ مُحَالٌ، وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الكَلامِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ مِنْ كَوْنِ اللَّهِ عَلَى العَرْشِ إلا مَا يَثْبُتُ لأَيِّ جِسْمٍ كَانَ عَلَى أَيِّ جِسْمٍ كَانَ، وَهَذَا اللازِمُ تَابِعٌ لِهَذَا المَفْهُومِ. أَمَّا اسْتِوَاءٌ يَلِيقُ بِجَلالِ اللَّهِ وَيَخْتَصُّ بِهِ، فَلا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ مِنَ اللَّوَازِمِ البَاطِلَةِ الَّتِي يَجِبُ نَفْيُهَا. وَصَارَ هَذَا مِثْلَ قَوْلِ المُمَثِّلِ: إِذَا كَانَ لِلْعَالَمِ صَانِعٌ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ جَوْهَرًا، أَوْ عَرَضًا، وَكِلاهُمَا مُحَالٌ: إِذْ لا يُعْقَلُ مَوْجُودٌ إلا هَذَانِ، أَوْ قَوْلِهِ: إِذَا كَانَ مُسْتَوِيًا عَلَى العَرْشِ فَهُوَ مُمَاثِلٌ لاسْتِوَاءِ الإِنْسَانِ عَلَى السَّرِيرِ أَوِ الفَلَكِ؛ إِذْ لا يُعْلَمُ الاسْتِوَاءُ إلا هَكَذَا، فَإِنَّ كِلاهُمَا مَثَّلَ وَكِلاهُمَا عَطَّلَ حَقِيقَةَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ، وَامْتَازَ الأَوَّلُ بِتَعْطِيلِ كُلِّ مُسَمًّى لِلاسْتِوَاءِ الْحَقِيقِيِّ، وَامْتَازَ الثَّانِي بِإِثْبَاتِ اسْتِوَاءٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ المَخْلُوقِينَ.

الشـــرح:

قوله: (**فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ جَوْهَرًا، أَوْ عَرَضًا**) الجوهر: ما يقوم بنفسه، والعرض: ما لا يقوم إلا بغيره[١]. هذا الكلام من شيخ الإسلام تقرير لأصل متفق عليه، وبهذا الأصل يرد على الطوائف الضالة؛ ذلك هو قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فالله ﷻ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، فالذين أَوَّلُوا والذين عطلوا الله ﷻ عن صفاته، إما جميع الصفات كالجهمية، وإما بعض الصفات كالصِّفَاتية من المعتزلة والكلابية والأشاعرة والماتريدية ونحوهم، هؤلاء وقعوا في التمثيل أولًا، ثم وقعوا في التعطيل ثانيًا؛ لأنه لا يمكن أن يُعطل الله ﷻ عن صفة من صفاته إلا بسبب أنَّ الذي عَطَّل قام في قلبه التمثيل، ثم لأجل ما قام في قلبه من المعنى الباطل عطَّل، فمثلًا إذا أتى لقول الله ﷻ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وقع في قلبه أن اليدين في هذه الآية مثل يدي المخلوق، فلما وقع في قلبه هذا المعنى الذي هو التمثيل، قال: اليدان هنا بمعنى القدرة، أو بمعنى النعمة. وسبب هذا التأويل أنه وقع في قلبه أن النص فيه التمثيل، فنفى هذا التمثيل الذي قام بقلبه أو وقع في قلبه بدلالة النص. فنقول: هذا من شر ما يكون؛ لأنَّ المعطل شر من الممثل؛ لأن الممثل مثَّل، لكن المعطل مَثَّل في قلبه أولًا، ثم سعى لنفي هذا التمثيل الذي قام في قلبه

---

(١) انظر: الحدود الأنيقة (ص٧١)، قال: الجوهر: (**ما يقبل التحيز، والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره**)، وغاية المرام للآمدي (ص١٧٩)، ومقالات الإسلاميين للأشعري (ص٣٠١)، والجواب الصحيح (٥/٦).

وحمل عليه النص أو ظن أن النص يمكن أن يدل عليه، فسعى لتأويله، أو لدلالة المجاز عليه، أو نحو ذلك.

لهذا قال هنا: (**وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ فَرِيقَي التَّعْطِيلِ وَالتَّمْثِيلِ فَهُوَ جَامِعٌ بَيْنَ التَّعْطِيلِ وَالتَّمْثِيلِ**)؛ لأنه ما عَطَّل إلا وقد مَثَّل في قلبه أولًا، فنفى ما قام بقلبه من المثلية التي نفاها الله ﷻ بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وفي ذلك كلمة مشهورة عن السلف، وهي: (**الممثل يعبد صنمًا، والمعطل يعبد عدمًا، والسني يعبد إلهًا واحدًا فردًا صمدًا**)[(١)].

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/٥٢٦)، والصواعق المرسلة (١/١٤٨)، ومقدمة القصيدة النونية لابن القيم.

وَالْقَوْلُ الفَاصِلُ: هُوَ مَا عَلَيْهِ الأُمَّةُ الوَسَطُ: مِنْ أَنَّ اللَّهَ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ اسْتِوَاءً يَلِيقُ بِجَلالِهِ وَيَخْتَصُّ بِهِ، فَكَمَا أَنَّهُ مَوْصُوفٌ بِأَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يَثْبُتَ لِلْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ خَصَائِصُ الأَعْرَاضِ الَّتِي كَعِلْمِ المَخْلُوقِينَ وَقُدْرَتِهِمْ، فَكَذَلِكَ هُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ العَرْشِ وَلا يَثْبُتُ لِفَوْقِيَّتِهِ خَصَائِصُ فَوْقِيَّةِ المَخْلُوقِ عَلَى المَخْلُوقِ وَمَلْزُومَاتِهَا.

وَاعْلَمْ أَنْ لَيْسَ فِي العَقْلِ الصَّرِيحِ، وَلا فِي النَّقْلِ الصَّحِيحِ مَا يُوجِبُ مُخَالَفَةَ الطَّرِيقَةِ السَّلَفِيَّةِ أَصْلًا، لَكِنَّ هَذَا المَوْضِعَ لا يَتَّسِعُ لِلْجَوَابِ عَنِ الشُّبُهَاتِ الوَارِدَةِ عَلَى الحَقِّ، فَمَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ شُبْهَةٌ وَأَحَبَّ حَلَّهَا فَذَلِكَ سَهْلٌ يَسِيرٌ. ثُمَّ المُخَالِفُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَسَلَفِ الأُمَّةِ - مِنَ المُتَأَوِّلِينَ لِهَذَا البَابِ - فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ، فَإِنَّ مَنْ يُنْكِرُ الرُّؤْيَةَ، يَزْعُمُ أَنَّ العَقْلَ يُحِيلُهَا، وَأَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِيهَا إِلَى التَّأْوِيلِ، وَمَنْ يُحِيلُ أَنَّ لِلَّهِ عِلْمًا وَقُدْرَةً، وَأَنْ يَكُونَ كَلامُهُ غَيْرَ مَخْلُوقٍ وَنَحْوَ ذَلِكَ يَقُولُ: إِنَّ العَقْلَ أَحَالَ ذَلِكَ فَاضْطُرَّ إِلَى التَّأْوِيلِ، بَلْ مَنْ يُنْكِرُ حَقِيقَةَ حَشْرِ الأَجْسَادِ، وَالأَكْلَ وَالشُّرْبَ الْحَقِيقِيَّ فِي الجَنَّةِ يَزْعُمُ أَنَّ العَقْلَ أَحَالَ ذَلِكَ، وَأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى التَّأْوِيلِ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ فَوْقَ العَرْشِ يَزْعُمُ أَنَّ العَقْلَ أَحَالَ ذَلِكَ، وَأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى التَّأْوِيلِ.

وَيَكْفِيكَ دَلِيلًا عَلَى فَسَادِ قَوْلِ هَؤُلاءِ أَنْ لَيْسَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ قَاعِدَةٌ مُسْتَمِرَّةٌ فِيمَا يُحِيلُهُ العَقْلُ، بَلْ مِنْهُمْ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ العَقْلَ

جوَّزَ أَوْ أَوْجَبَ مَا يَدِّعِي الآخَرُ أَنَّ العَقْلَ أَحَالَهُ. فَيَالَيْتَ شِعْرِي بِأَيِّ عَقْلٍ يُوزَنُ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، فَرَضِيَ اللَّهُ عَن الإِمَامِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ حَيْثُ قَالَ: أَوَ كُلَّمَا جَاءَنَا رَجُلٌ أَجْدَلُ مِنْ رَجُلٍ تَرَكْنَا مَا جَاءَ بِهِ جِبْرِيلُ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ لِجَدَلِ هَؤُلَاءِ؟[1] وَكُلٌّ مِنْ هَؤُلاءِ مَخْصُومٌ بِمَا خُصِمَ بِهِ الآخَرُ، وَهُوَ مِنْ وُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: بَيَانُ أَنَّ العَقْلَ لا يُحِيلُ ذَلِكَ.

الثاني: أَنَّ النُّصُوصَ الوَارِدَةَ لا تَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ.

الثالث: أَنَّ عَامَّةَ هَذِهِ الأُمُورِ قَدْ عُلِمَ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ جَاءَ بِهَا بِالاضْطِرَارِ، كَمَا عُلِمَ أَنَّهُ جَاءَ بِالصَّلَوَاتِ الخَمْسِ، وَصَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ، فَالتَّأْوِيلُ الَّذِي يُحِيلُهَا عَنْ هَذَا بِمَنْزِلَةِ تَأْوِيلاتِ القَرَامِطَةِ[2] ....

(١) انظر: اعتقاد أهل السنة (١/ ١٤٤)، وحلية الأولياء (٦/ ٣٢٤)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٨٩)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٨).

(٢) نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط، كان أحد دعاتهم في الابتداء فاستجاب له في دعوته رجال، فسموا قرامطة وقرمطية، وهم طائفة من الباطنية خرجوا على المسلمين في زمن المعتضد سنة إحدى وثمانين ومائتين، وحكموا البحرين واستحلوا دماء المسلمين، وقطعوا الطريق على الحجاج، واقتلعوا الحجر الأسود من البيت الحرام، وقد غلت هذه الفرقة في أسماء الله وصفاته وبالغوا في نفيها وتأويلها، حتى قالوا: إنه لا يُقال إن الله موجود ولا معدوم، بل قالوا: إنه لا يُعبر عنه بالحروف، وقد جعلوا تأويلها أن المراد بها كلها إمام الزمان عندهم، وهو عندهم المسمى الله، والمراد بلا إله إلا الله. انظر: تلبيس إبليس (ص١٢٦، ١٢٧)، والفرق بين الفرق (١/ ٢٦٦)، وفضائح الباطنية (ص١٢)، وإيثار الحق على الخلق في رد الخلافات لابن الوزير (ص١٢٣).

وَالْبَاطِنِيَّةِ[١] فِي الحَجِّ وَالصَّوْمِ وَالصَّلاةِ وَسَائِرِ مَا جَاءَتْ بِهِ النُّبُوَّاتُ

الرابع: أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ العَقْلَ الصَّرِيحَ يُوَافِقُ مَا جَاءَتْ بِهِ النُّصُوصُ، وَإِنْ كَانَ فِي النُّصُوصِ مِنَ التَّفْصِيلِ مَا يَعْجِزُ العَقْلُ عَنْ دَرْكِ تَفْصِيلِهِ، وَإِنَّمَا عَقَلَهُ مُجْمَلًا، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الوُجُوهِ، عَلَى أَنَّ الأَسَاطِينَ مِنْ هَؤُلاءِ وَالْفُحُولَ مُعْتَرِفُونَ بِأَنَّ العَقْلَ لا سَبِيلَ لَهُ إِلَى اليَقِينِ فِي عَامَّةِ المَطَالِبِ الإِلَهِيَّةِ. وَإِذَا كَانَ هَكَذَا فَالْوَاجِبُ تَلَقِّي عِلْمِ ذَلِكَ مِنَ النُّبُوَّاتِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ.وَمِنَ المَعْلُومِ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْهُدَى وَدِينِ الحَقِّ، لِيُظْهِرَهُ عَلَى الْدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا، وَأَنَّهُ بَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا أَخْبَرَهُمْ بِهِ مِنْ أُمُورِ الإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ.

الشرح:

هذا الكلام من المصنف رحمه الله فيه تأصيل لبيان فساد مذهب من أوّل الآيات والأحاديث التي في الغيبيات بالعقل، والعقل قد حكّمه المبتدعة من

---

(١) سموا بذلك لأنهم يدعون أن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجري من الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورتها توهم الجهال صورًا جلية، وهي عند العقلاء رموز وإشارات إلى حقائق خفية، وأن من تقاعد عقله عن الغوص في الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار وقنع بظواهرها كان تحت الأغلال التي هي تكليفات الشرع، ومن ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه، ومرادهم أن ينزعوا من العقائد موجب الظواهر ليقدروا بالحكم بدعوى الباطن على إبطال الشرائع.
انظر: الملل والنحل (١/ ١٩٢)، وتلبيس إبليس (ص ١٢٤)، والفرق بين الفرق (١/ ٢٦٦)، وفضائح الباطنية (ص١١).

الجهمية فالمعتزلة فمن بعدهم إلى يومنا هذا، فحكموا العقل في ردّ النصوص؛ ولهذا وَصْفُ العقلانيين يشمل كل من ردّ النصوص بحجج أو بتأويلات عقلية.

والواجب على عباد الله أن يُسَلِّمُوا في الأمور الغيبية بما دلت عليه النصوص؛ لأن الله ﷻ أعلم بخلقه، قال ﷻ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٩٥] وقال ﷻ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧] وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، فالله ﷻ خبره صدق وحق ويؤخذ على ما دل عليه في ظاهره. والذين أولوا الآيات والأحاديث في الأمور الغيبية وصرفوها عن حقائقها اللائقة بها إلى معان أخر احتجوا بالعقل، وقالوا: العقل الصريح اضطرنا إلى ذلك.

فمثلا حينما نفوا رؤية الله ﷻ في الآخرة، قالوا: العقل الصريح يردُّ إمكان هذه الرؤية - كما هو قول الجهمية والمعتزلة - قالوا: لأن الذي يُرى لابد أن يكون في جهة، ولابد أن يحاط به من جهة الرؤية، وإذا كان في جهة معناه أنه في مكان، وإذا كان في مكان معناه أنه متحيز وأن ثَمَّ مكانًا من مخلوقاته يسعه، وهذه كلها - كما يقولون - نعلم بالعقل أنها لا يمكن أن تكون، فهي باطلة؛ لأن الله ﷻ ليس محاطًا بشيء من خلقه، ولا متحيزًا بشيء من خلقه من الأمكنة ونحوها، فدل ذلك على بطلان الرؤية، وعلى بطلان الاستواء على العرش، وما أشبه هذا. فنفوا الرؤية لأجل هذا العقل الصريح عندهم، وسبب ذلك أنهم جعلوا الصفة من الله ﷻ من جنس ما يتصف به المخلوق، فهم لم يُحَكِّمُوا على الله ﷻ إلا ما رأوا في الدنيا،

ومعلوم أن العقل الصريح أيضًا يدل على أنه يحتمل أن تكون أشياء لا يعقلها العقل.

وهناك مثالٌ بَيِّنٌ في ذلك وهو: روح الإنسان، فهذه الروح هي في الجسد ولكن هل هذه الروح باقية في الجسد متحيزة به لا تخرج عنه؟ أم أنها تذهب وتجيء وتصعد إلى الله ﷻ وتُرسل؟ قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾ [الزمر: ٤٢]، فهذه الروح لا يعقلها ابن آدم، فدل ذلك على أن تحكيم بعض قوانين المخلوقات في بعض، ليس من الحكمة، وليس من العقل، فكيف بتحكيم قوانين المخلوقات على الله ﷻ؟ ولهذا قال ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فلا يجوز أن يوصف الله ﷻ أو أن يُنفى عنه الوصف بقياس شمولي ولا بقياس منطقي؛ وذلك لأنه لا ينطبق عليه ﷻ ما ينطبق على المخلوقات. وهذا العقل الذي أولوا به النصوص متناقض أيضًا؛ لأننا نجد أنَّ المعتزلة مثلا يثبتون البعث بعد الموت، ويثبتون بعض الصفات، والنافي للبعث والنافي للصفات التي أثبتها المعتزلة يقول: دلنا العقل الصريح على عدم إثباتها. والمعتزلة يقولون: العقل دل على عدم امتناعها.

ويأتي بعد المعتزلة الكلابية فيقولون: المعتزلة أثبتوا ثلاث صفات ونحن نثبت سبعًا؛ لأن العقل الصريح دل على إثبات هذه السبع.

والماتريدية قالوا: نثبت ثماني صفات؛ لأن العقل الصريح دل أيضًا على إثبات ثماني صفات. فالعقل الذي به تُؤوِّل المعتزلة النصوص وظنوا أنه هو الصريح وأنه هو الذي يجب أن تخضع له الآيات والأحاديث، خالفهم

فيه عقل الكلابية، وعقل الأشاعرة، وعقل الماتريدية، وخالف الأشاعرة أيضًا في عقلهم الماتريدية.

إذًا فعقول أصحاب هذه الفرق التي تعتمد على العقل بعضها يضاد بعضًا، فأي عقل هذا الذي يُحَكَّم في النصوص؟ لا مناص من القول بأن هذا العقل لا يوجد؛ لأن أصحاب العقل الذين يُحَكِّمُونه مختلفون في تحكيمه، وهذا قطعي.

لهذا نقول: ما من شيء قال فيه المبتدعة إن العقل يحيله من الأمور الغيبية، إلا وثَمَّ دليل على أن العقل لا يحيله.

وخذ مثلًا لذلك: الرؤية التي مَثَّل بها شيخ الإسلام - رؤية الله ﷻ - فالأشاعرة أثبتوا الرؤية، والمعتزلة نفوا الرؤية، الأشاعرة قالوا: يُرى ليس في جهة. يعني: شيئًا يكون إدراكه في نفس الإنسان لكن رؤيته لا تكون في جهة معينة، والمعتزلة قالوا: إن أثبتنا رؤية الله ﷻ حسْبَ ما جاء بالآيات والأحاديث فمعنى ذلك أن الله في جهة، وإن نفيناها نفينا أن الله في جهة، وعقل المعتزلة في هذه - من اطراد الإثبات والنفي - صحيح، وأما الأشاعرة فمتناقضون.

أما أهل السنة فقالوا بإثبات الرؤية وإثبات علو الله ﷻ؛ لأن الله سبحانه وتعالى له علو الذات وعلو الصفات سبحانه وتعالى، إذًا فهو يُرى في جهة العلو ﷻ، فالعقل مع النقل دلّ على إثبات ذلك وعدم التناقض بينهما، ولهذا جعل شيخ الإسلام من الأوجُه - وهو الوجه الأول - في كل مسألة زعموا أن العقل يحيل الإثبات، لم يثبت أن في العقل ما يدل على الإثبات.

وبهذا تضرب بعض المبتدعة ببعض، فالجهمية تضربهم بالمعتزلة،

والمعتزلة تضربهم بالأشاعرة، والأشاعرة تضربهم بالماتريدية، وهكذا في تناسق، يعني: كلهم مختلفون ومتناقضون هذا ضد هذا، وهذا ضد هذا، حتى تصل إلى أن قول السنة هو الحق، وهو أن العقل لا يحيل شيئًا من الصفات.

وأعظم دليل على ذلك أن الله ﷻ لا يقاس بأحد من خلقه، لا قياس شمول، ولا قياس منطق.

المسألة الثانية التي تعرض لها هي: أن نصوص الصفات تُعلم بالاضطرار، فهي ليست دليلًا واحدًا يمكن تأويله، ولا هما نصان يمكن أن يُتأولا، ولكن هي كثيرة جدًا، حيث إنه يُعلم بالاضطرار أنَّ المراد بها وصف الله ﷻ بهذه الصفات. فَوَصْف الله ﷻ بالعلم، ووصفه بالقدرة، وبالكلام، وبالسمع، وبالبصر، وبالحياة، هذا كثير جدًا في القرآن؛ ولهذا هذه الصفات لم ينكرها الأشاعرة، ولم ينكر بعضها المعتزلة. كذلك غيرها من الصفات - الصفات الذاتية أو الفعلية - كصفة الوجه لله ﷻ أو صفة اليدين، أو صفة القَدَم له ﷻ، أو صفة الساق، أو غير ذلك من الصفات، كلها ثابتة لله ﷻ لا يُدخل فيها بتأويل، لأن التأويل يمتنع في هذا بقوة، بل يجزم منع التأويل؛ لأن النصوص كثيرة جدًا مما يُعلم معه أنه لا مجال للتأويل قطعًا، فلا يدخل فيها التأويل؛ لأن التأويل كلمة أو جملة تأتي ويراد منها غير ظاهرها لقرينة - كما يُعرِّفون التأويل بأنه صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره بقرينة دلَّت على ذلك - وهذا قد يكون في دليل، أو يكون في مسألة، أما في نصوص الصفات فهي كثيرة كثرة يمتنع معها أن تكون كل هذه الكثرة يُخاض فيها بالتأويل، إلا أَنْ يكون النبي ﷺ بل الأنبياء جميعًا أَتَت بما لا يدركه أحد في صفات الله ﷻ.

وَالإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يَتَضَمَّنُ الإِيمَانَ بِالْمَبْدَأ وَالْمَعَادِ، وَهُوَ الإِيمَانُ بِالْخَلْقِ وَالْبَعْثِ، كَمَا جمَعَ بَيْنَهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧].

وَقَدْ بَيَّنَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ مِنْ أَمْرِ الإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ مَا هَدَى اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ، وَكَشَفَ بِهِ مُرَادَهُ. وَمَعْلُومٌ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِهِ، وَأَنْصَحُ لِلأُمَّةِ مِنْ غَيْرِهِ، وَأَفْصَحُ مِنْ غَيْرِهِ عِبَارَةً وَبَيَانًا، بَلْ هُوَ أَعْلَمُ الخَلْقِ بِذَلِكَ وَأَنْصَحُ الخَلْقِ لِلأُمَّةِ، وَأَفْصَحُهُمْ، وَقَد اجْتَمَعَ فِي حَقِّهِ ﷺ كَمَالُ العِلْمِ، وَالْقُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ.

الشــــرح:

صفات الكمال في البشر ترجع إلى هذه الثلاث: كمال العلم، والقدرة، والإرادة، فإذا كان هناك علم وقدرة وإرادة نتج الفعل أو القول بما يوافق الحكمة، وإذا كان كلام النبي ﷺ حكمة فإنه يُنفى عنه الباطل، فكمال هذه الصفات تنتج أنَّ ما قاله ﷺ هو الحق في نفسه، وكونه ﷺ كاملًا في العلم، وكاملًا في القدرة البشرية، وكاملًا في الإرادة الجازمة التي ليس فيها تردد، هذا متفق عليه بين الفرق، وإذا كان متفقًا عليه فيلزم من ذلك أن يُتَّفق على كونه ﷺ حكيمًا صادقًا فيما أخبر به، وإذا كان حكيمًا فيما أخبر به من صفات الله فمعنى ذلك أن ظاهر هذه الصفات مرادة؛ لأنه إذا كان يخبر عن الله

بصفات كثيرة في كل مجلس وبتنوعها ولا يكون ظاهرها مرادًا، فيقع في الخلق اعتقاد ما ليس ظاهره مرادًا، وهذا ينافي الحكمة.

ولهذا نقول: هذا البرهان ضد كل مبتدع، فنقول لكل مبتدع تأوَّل أحاديث النبي ﷺ في الصفات أو في الغيبيات، نقول: أليس النبي ﷺ أكمل الخلق علمًا؟ سيقول: بلى. فنقول: أليس هو ﷺ أكمل الخلق قدرة، يعني: القدرة البشرية المناسبة له؟ سيقول: بلى. فنقول: أليس هو ﷺ أكمل الخلق إرادة، فلا تردد في قلبه، بل هو جازم بما يعتقده ﷺ؟ سيقول: بلى. فينتج من ذلك أنه أكمل الخلق حكمة، ثم ينتج من ذلك أنّ ما أخبر به هو الموافق للحكمة، وهو هذه الأخبار التي ظاهرها إثبات الصفات، وظاهرها إثبات البعث، إلى آخره.

وإذا كان أكثر الخلق لا يستطيعون الدخول في هذه الأحاديث بالتأويل، وإنما التأويل صنيع الخاصة عند هؤلاء المبتدعة، فإما أن تُنفى الحكمة عنه ﷺ، فيكون ناقضًا لذلك الاعتقاد الأول في أنه ﷺ كامل العلم والقدرة والإرادة، وإما أن يقال: هو ﷺ حكيم؛ بل هو أحكم الخلق، فيكون في ذلك إذًا البرهان على إثبات الصفات والغيبيات.

وَمَعْلُومٌ أَنَّ المُتَكَلِّمَ وَالْفَاعِلَ إِذَا كَمُلَ عِلْمُهُ وَقُدْرَتُهُ وَإِرَادَتُهُ: كَمُلَ كَلامُهُ وَفِعْلُهُ، وَإِنَّمَا يَدْخُلُ النَّقْصُ إِمَّا مِنْ نَقْصِ عِلْمِهِ، وَإِمَّا مِنْ عَجْزِهِ عَنْ بَيَانِ عِلْمِهِ، وَإِمَّا لِعَدَمِ إِرَادَتِهِ البَيَانَ.

وَالرَّسُولُ ﷺ هُوَ الغَايَةُ فِي كَمَالِ العِلْمِ، وَالْغَايَةُ فِي كَمَالِ إِرَادَةِ البَلاغِ المُبِينِ، وَالْغَايَةُ فِي القُدْرَةِ عَلَى البَلاغِ الْمُبِينِ.

الشـــرح:

قال ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، والعجْز إما أن يكون:

* عن عدم علم أو نقص في العلم.

* أو عدم قدرة أو نقص في القدرة.

* أو عدم إرادة أو نقص في الإرادة.

فهذا ما يكون به العجز؛ ولهذا قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾، لِمَ لَمْ يُعجزه شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؟ علل ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، لكمال علمه وكمال قدرته ليس يعجزه شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والنبي ﷺ لكمال علمه البشري ولكمال قدرته البشرية وإرادته البشرية كَمُل قوله وفعله ﷺ، وصار موافقا للحكمة.

وَمَعَ وُجُودِ القُدْرَةِ التَّامَّةِ، وَالإِرَادَةِ الجَازِمَةِ: يَجِبُ وُجُودُ المُرَادِ، فَعُلِمَ قَطْعًا أَنَّ مَا بَيَّنَهُ مِنْ أَمْرِ الإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ حَصَلَ بِهِ مُرَادُهُ مِنَ البَيَانِ، وَمَا أَرَادَهُ مِنَ البَيَانِ هُوَ مُطَابِقٌ لِعِلْمِهِ، وَعِلْمُهُ بِذَلِكَ هُوَ أَكْمَلُ العُلُومِ، فَكُلُّ مَنْ ظَنَّ أَنَّ غَيْرَ الرَّسُولِ ﷺ أَعْلَمُ بِهَذِهِ مِنْهُ، أَوْ أَكْمَلُ بَيَانًا مِنْهُ، أَوْ أَحْرَصُ عَلَى هَدْيِ الخَلْقِ مِنْهُ، فَهُوَ مِنَ المُلْحِدِينَ لا مِنَ المُؤْمِنِينَ، وَالصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَمَنْ سَلَكَ سَبِيلَ السَّلَفِ هُمْ فِي هَذَا البَابِ عَلَى سَبِيلِ الاسْتِقَامَةِ. وَأَمَّا المُنْحَرِفُونَ عَنْ طَرِيقِهِمْ فَهُمْ ثَلاثُ طَوَائِفَ: أَهْلُ التَّخْيِيلِ، وَأَهْلُ التَّأْوِيلِ، وَأَهْلُ التَّجْهِيلِ.

فَأَهْلُ التَّخْيِيلِ: هُم المُتَفَلْسِفَةُ وَمَنْ سَلَكَ سَبِيلَهُمْ مِنْ مُتَكَلِّمٍ وَمُتَصَوِّفٍ. فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ مَا ذَكَرَهُ الرَّسُولُ ﷺ مِنْ أَمْرِ الإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ إِنَّمَا هُوَ تَخْيِيلٌ لِلْحَقَائِقِ لِيَنْتَفِعَ بِهِ الجُمْهُورُ، لا أَنَّهُ بَيَّنَ بِهِ الحَقَّ، وَلا هَدَى بِهِ الخَلْقَ، وَلا أَوْضَحَ الحَقَائِقَ. ثُمَّ هُمْ عَلَى قِسْمَيْنِ:

مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الرَّسُولَ ﷺ لَمْ يَعْلَمِ الحَقَائِقَ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ.

وَيَقُولُونَ: إِنَّ مِنَ الفَّلَاسِفَةِ الإِلَهِيَّةِ مَنْ عَلِمَهَا، وَكَذَلِكَ مِنَ الأَشْخَاصِ الَّذِينَ يُسَمُّونَهُمْ أَوْلِيَاءَ مَنْ عَلِمَهَا، وَيَزْعُمُونَ أَنَّ مِنَ الفَّلاسفةِ أَو الأَوْلِيَاءِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ وَالآخِرِ مِنَ المُرْسَلِينَ، وَهَذِهِ مَقَالَةُ غُلاةِ المُلْحِدِينَ مِنَ الفَّلَاسِفَةِ وَالْبَاطِنِيَّةِ: بَاطِنِيَّةِ الشِّيعَةِ، وَبَاطِنِيَّةِ الصّوفِيَّةِ.

الشـــرح:

الفلسفة لها عدة أقسام، فهنا قوله: **(الْفَلَاسِفَةِ الإِلَهِيَّةِ)** يعني الفلاسفة الذين اعتنوا بالإلهيات، والفلاسفة منهم من اعتنى بالرياضيات، ومنهم من اعتنى بالطبيعيات، ومنهم من اعتنى بأثر الأصوات والألحان والموسيقى إلى آخره، فمن اعتنى بالإلهيات هؤلاء هم الذين اعتنوا بما يسميه الفلاسفة ما وراء الطبيعة، وهو قسم من أقسام الفلسفة، وهو أعظمها شأنًا عندهم.

وشيخ الإسلام ﷺ يريد أن يقول: إنّ الفلاسفة الإلهيين وهم الذين اهتموا بالفلسفة الإلهية علموا تلك الحقائق، يعني: فيما زعموا!.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: بَل الرَّسُولُ عَلِمَهَا لَكِنْ لَمْ يُبَيِّنْهَا، وَإِنَّمَا تَكَلَّمَ بِمَا يُنَاقِضُهَا، وَأَرَادَ مِنَ الخَلْقِ فَهْمَ مَا يُنَاقِضُهَا؛ لأَنَّ مَصْلَحَةَ الخَلْقِ فِي هَذِهِ الاعْتِقَادَاتِ الَّتِي لا تُطَابِقُ الحَقَّ. وَيَقُولُ هَؤُلاءِ: يَجِبُ عَلَى الرَّسُولِ أَنْ يَدْعُوَ النَّاسَ إِلَى اعْتِقَادِ التَّجْسِيمِ مَعَ أَنَّهُ بَاطِلٌ، وَإِلَى اعْتِقَادِ مَعَادِ الأَبْدَانِ مَعَ أَنَّهُ بَاطِلٌ، وَيُخْبِرُهُمْ بِأَنَّ أَهْلَ الجَنَّةِ يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ مَعَ أَنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ؛ لأَنَّهُ لا يُمْكِنُ دَعْوَةُ الخَلْقِ إلا بِهَذِهِ الطَّرِيقِ الَّتِي تَتَضَمَّنُ الكَذِبَ لِمَصْلَحَةِ العِبَادِ. فَهَذَا قَوْلُ هَؤُلاءِ فِي نُصُوصِ الإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ.

وَأَمَّا الأَعْمَالُ فَمِنْهُمْ مَنْ يُقِرُّهَا، وَمِنْهُمْ مَنْ يُجْرِيهَا هَذَا المَجْرَى، وَيَقُولُ: إِنَّمَا يُؤْمَرُ بِهَا بَعْضُ النَّاسِ دُونَ بَعْضٍ، وَيُؤْمَرُ بِهَا العَامَّةُ دُونَ الخَاصَّةِ، وَهَذِهِ طَرِيقَةُ البَاطِنِيَّةِ المَلاحِدَةِ، وَالإِسْمَاعِيلِيَّةِ[١] وَنَحْوِهِمْ.

وَأَمَّا أَهْلُ التَّأْوِيلِ: فَيَقُولُونَ: إِنَّ النُّصوصَ الوَارِدَةَ فِي الصِّفَاتِ لَمْ يَقْصِدْ بِهَا الرَّسُولُ ﷺ أَنْ يَعْتَقِدَ النَّاسُ البَاطِلَ، وَلَكِنْ قَصَدَ بِهَا مَعَانِيَ وَلَمْ يُبَيِّنْ لَهُمْ تِلْكَ المَعَانِيَ، وَلا دَلَّهُمْ عَلَيْهَا، وَلَكِنْ أَرَادَ أَنْ

(١) هي إحدى فرق الشيعة الباطنية، نسبوا إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر، وزعموا أن دور الإمامة انتهى إليه لأنه سابع، واحتجوا بأن السموات سبع، والأرضين سبع، وأيام الأسبوع سبعة، فدل على أن دور الأئمة يتم بسبعة، ويقولون: إن الله لا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز، وكذا سائر الصفات، تعالى الله عما يقول الظالمون، وهم يزعمون أن الشريعة لها ظاهر وباطن، وأن الظاهر للعوام، والباطن للخواص، وغرضهم من هذا إبطال الشرع والانسلاخ من الدين. انظر: تلبيس إبليس (١/ ١٢٥)، ومجموع الفتاوى (٤/ ١٦٢)، والتعاريف للمناوي (ص٦٢).

يَنْظُرُوا فَيَعْرِفُوا الحَقَّ بِعُقُولِهِمْ، ثُمَّ يَجْتَهِدُوا فِي صَرْفِ تِلْكَ النُّصُوصِ عَنْ مَدْلُولِهَا، وَمَقْصُودُهُ امْتِحَانُهُمْ وَتَكْلِيفُهُمْ، وَإِتْعَابُ أَذْهَانِهِمْ وَعُقُولِهِمْ فِي أَنْ يَصْرِفُوا كَلامَهُ عَنْ مَدْلُولِهِ وَمُقْتَضَاهُ، وَيَعْرِفُوا الحَقَّ مِنْ غَيْرِ جِهَتِهِ، وَهَذَا قَوْلُ المُتَكَلِّمَةِ الجهميَّةِ، وَالْمُعْتَزِلَةِ وَمَنْ دَخَلَ مَعَهُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ. وَالَّذِينَ قَصَدْنَا الرَّدَّ عَلَيْهِمْ فِي هَذِهِ الفُتْيَا هُمْ هَؤُلاءِ، إِذْ كَانَ نُفُورُ النَّاسِ عَنِ الأَوَّلِينَ مَشْهُورًا، بِخِلافِ هَؤُلاءِ فَإِنَّهُمْ تَظَاهَرُوا بِنَصْرِ السُّنَّةِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ، وَهُمْ فِي الحَقِيقَةِ لا للإِسْلامِ نَصَرُوا، وَلا لِلْفَلاسِفَةِ كَسَرُوا، وَلَكِنْ أُولَئِكَ الفَلاسِفَةُ أَلْزَمُوهُمْ فِي نُصُوصِ المَعَادِ نَظِيرَ مَا ادَّعَوْهُ فِي نُصُوصِ الصِّفَاتِ، فَقَالُوا لَهُمْ: نَحْنُ نَعْلَمُ بِالاضْطِرَارِ أَنَّ الرُّسُلَ جَاءَتْ بِمَعَادِ الأَبْدَانِ، وَقَدْ عَلِمْنَا الشُّبَهَ المَانِعَةَ مِنْهُ.

وَأَهْلُ السُّنَّةِ يَقُولُونَ لِهَؤُلاءِ: وَنَحْنُ نَعْلَمُ بِالاضْطِرَارِ أَنَّ الرُّسُلَ جَاءَتْ بِإِثْبَاتِ الصِّفَاتِ، وَنُصُوصُ الصِّفَاتِ فِي الكُتُبِ الإِلَهِيَّةِ أَكْثَرُ وَأَعْظَمُ مِنْ نُصُوصِ المَعَادِ. وَيَقُولُونَ لَهُمْ: مَعْلُومٌ أَنَّ مُشْرِكِي العَرَبِ وَغَيْرَهُمْ كَانُوا يُنْكِرُونَ المَعَادَ، وَقَدْ أَنْكَرُوهُ عَلَى الرَّسُولِ وَنَاظَرُوهُ عَلَيْهِ، بِخِلافِ الصِّفَاتِ فَإِنَّهُ لَمْ يُنْكِرْ شَيْئًا مِنْهَا أَحَدٌ مِنَ العَرَبِ. فَعُلِمَ أَنَّ إِقْرَارَ العُقُولِ بِالصِّفَاتِ أَعْظَمُ مِنْ إِقْرَارِهَا بِالْمَعَادِ، وَأَنَّ إِنْكَارَ المَعَادِ أَعْظَمُ مِنْ إِنْكَارِ الصِّفَاتِ، وَكَيْفَ يَجُوزُ مَعَ هَذَا أَنْ يَكُونَ مَا أَخْبَرَ بِهِ مِنَ الصِّفَاتِ لَيْسَ كَمَا أَخْبَرَ بِهِ، وَمَا أَخْبَرَ بِهِ مِنَ المَعَادِ هُوَ عَلَى مَا أَخْبَرَ بِهِ.

الشـــرح:

قوله: (**وَهُمْ فِي الحَقِيقَةِ لا للإِسْلامِ نَصَرُوا، وَلَا لِلْفَلاسِفَةِ كَسَرُوا**) يعني: الأشعرية، مثل: الرازي، والآمدي، وأشباههما[(١)].

وقوله: (**وَأَنَّ إِنْكَارَ المَعَادِ أَعْظَمُ مِنْ إِنْكَارِ الصِّفَاتِ**) يعني: لا من جهة الإثم، لكن من جهة البرهان.

---

(١) راجع لبيان ذلك: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٧٢ وما بعدها)، والصواعق المرسلة (٣/ ٩٧٣)، وشرح النونية لابن عيسى (٢/ ٢٨٣).

وأَيْضًا: فَقَدْ عُلِمَ أَنَّهُ ﷺ قَدْ ذَمَّ أَهْلَ الكِتَابِ عَلَى مَا حَرَّفُوهُ وَبَدَّلُوهُ[(١)]، وَمَعْلُومٌ أَنَّ التَّوْرَاةَ مَمْلُوءَةٌ مِنْ ذِكْرِ الصِّفاتِ، فَلَوْ كَانَ هَذَا مِمَّا حُرِّفَ وَبُدِّلَ لَكَانَ إِنْكَارُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ أَوْلَى، فَكَيْفَ وَكَانُوا إِذَا ذَكَرُوا بَيْنَ يَدَيْهِ الصِّفَاتِ يَضْحَكُ تعجُّبًا مِنْهُمْ وَتَصْدِيقًا؟[(٢)] وَلَمْ يَعِبْهُمْ قَطُّ بِمَا تَعِيبُ النُّفاةُ لأَهْلِ الإِثْبَاتِ، مِثْلُ لَفْظِ التَّجْسِيمِ وَالتَّشْبِيهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، بَلْ عَابَهُمْ بِقَوْلِهِمْ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، **وَقَوْلِهِمْ:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، **وَقَوْلِهِمْ: اسْتَرَاحَ لَمَّا خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ، فَقَالَ تَعَالَى:** ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، **وَالتَّوْرَاةُ مَمْلُوءَةٌ مِنَ الصِّفَاتِ المُطَابِقَةِ لِلصِّفَاتِ المَذْكُورَةِ فِي القُرْآنِ وَالْحَدِيثِ، وَلَيْسَ فِيهَا تَصْرِيحٌ بِالْمَعَادِ كَمَا فِي القُرْآنِ، فَإِذَا جَازَ أَنْ نَتَأَوَّلَ الصِّفَاتِ الَّتِي اتَّفَقَ عَلَيْهَا الكِتَابَانِ، فَتَأْوِيلُ المَعَادِ الَّذِي انْفَرَدَ بِهِ أَحَدُهُمَا أَوْلَى، وَالثَّانِي مِمَّا يُعْلَمُ بِالاضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الرَّسُولِ ﷺ أَنَّهُ باطِلٌ، فَالأَوَّلُ أَوْلَى بِالْبُطْلانِ.**

---

(١) تصديق ذلك ما جاء في كتاب الله ﷻ: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ [البقرة: ٥٩]، وغير ذلك من الآيات.

(٢) يعني: حديث الحبر من اليهود الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال: «**يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْجِبَالَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْخَلَائِقَ عَلَى إِصْبَعٍ ثُمَّ يَقُولُ أنا الْمَلِكُ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ ثُمَّ قَرَأَ**: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ﴾ [الزمر: ٦٧]. أخرجه البخاري (٧٤١٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وَأَمَّا الصِّنْفُ الثَّالِثُ: وَهُمْ أَهْلُ التَّجْهِيلِ: فَهُمْ كَثِيرٌ مِنَ المُنْتَسِبِينَ إِلَى السُّنَّةِ وَأَتْبَاعِ السَّلَفِ. يَقُولُونَ: إِنَّ الرَّسُولَ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ مَعَانِيَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ آيَاتِ الصِّفَاتِ، وَلَا جِبْرِيلُ يَعْرِفُ مَعَانِيَ الآيَاتِ، وَلا السَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ عَرَفُوا ذَلِكَ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ فِي أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ: إِنَّ مَعْنَاهَا لا يَعْلَمُهُ إلا اللَّهُ، مَعَ أَنَّ الرَّسُولَ تَكَلَّمَ بِهَذَا ابْتِدَاءً، فَعَلَى قَوْلِهِمْ تَكَلَّمَ بِكَلامٍ لا يَعْرِفُ مَعْنَاهُ. وَهَؤُلاءِ يَظُنُّونَ أَنَّهُم اتَّبَعُوا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] فَإِنَّهُ وَقَفَ كَثِيرٌ مِنَ السَّلَفِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وَهُوَ وَقْفٌ صَحِيحٌ[1]، ثُمَّ فَرَّقُوا بَيْنَ مَعْنَى الكَلامِ وَتَفْسِيرِهِ، وَبَيْنَ التَّأْوِيلِ الَّذِي انْفَرَدَ اللَّهُ تَعَالَى بِعِلْمِهِ، وَظَنُّوا أَنَّ التَّأْوِيلَ فِي كَلامِ اللَّهِ هُوَ التَّأْوِيلُ المَذْكُورُ فِي كَلامِ المُتَأَخِّرِينَ، وَغَلِطُوا فِي ذَلِكَ.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٣/ ١٨٣)، والقرطبي (٤/ ٢٠)، والدر المنثور (٢/ ١٥٢).
وقال العلامة الشنقيطي رحمه الله في أضواء البيان (١/ ١٩٢): «ومما يؤيد أن الواو استئنافية لا عاطفة: دلالة الاستقراء في القرآن؛ أنه تعالى إذا نفى عن الخلق شيئًا وأثبته لنفسه، أنه لا يكون له في ذلك الإثبات شريك؛ كقوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقوله: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فالمطابق لذلك أن يكون قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، معناه أنه لا يعلمه إلا هو وحده؛ كما قاله الخطابي، وقال: لو كانت الواو في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] للنسق لم يكن لقوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فائدة، والقول بأن الوقف تام على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وأن قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ ابتداء كلام هو قول جمهور العلماء...» ا.هـ.

الشـــرح:

هذا التقسيم لطريقة الضُّلَّالِ في الوحي وفي النظر في النصوص مهم، وتأصيل وتقعيد لهذه الانحرافات العظيمة، فإن الضُلال في هذا الباب على ثلاثة أقسام: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل.

وأهل التخييل: سماهم شيخ الإسلام بذلك؛ لأنهم قالوا: الغيبيات عُرضت في النصوص بما عُرضت به لا من جهة أنها حقائق وإنما من جهة الخيال، فليس ثَم بعث للأجساد وإنما هو خيال، وليس ثَم جنة على ذلك الوصف إنما هو خيال، وليس ثَم نار على ذلك الوصف إنما هو خيال، وليس ثَم كذا وكذا وإنما هذه خيالات، وكذلك في أبواب الصفات فإنّ الله وصف نفسه بكذا وكذا وقالوا هذه أخيلة كلها؛ لأجل أن يتخيل الجمهور من الناس هذه الأشياء. فسئلوا لِمَ يُحتاج إلى ذلك؟ قالوا: لأن فلسفتنا دلت على أن الجماهير لا يُصلحها البرهان العقلي، وإنما تُصلحها الأخيلة، فإذا جُعلت لهم الأمور بتخييل يناسب ما يحدث الإصلاح عندهم بأن يكونوا أناسًا صالحين في الدنيا يَعْمُرونها دون تعدٍّ وظلم، فإن هذا الذي يناسب ويصلح.

فإذًا يكون المراد من ذكر العذاب التخييل ليخوف الناس حتى يكونوا صالحين عند أهل الوهم والتخييل، وذكر الصفات كذلك المقصود منها التخييل.

وهذا - والعياذ بالله - أعظم تكذيب لما جاءت به الرسل، ولما أخبر الله ﷻ به في كتبه جميعا، فإن الأخبار لا تقبل النسخ ولا التخصيص؛ لأنّ

الأخبار إنما مدارها على الصدق أو الكذب، والله ﷻ أخبر بصفة الجنة وصفة النار، وأخبر بالبعث في جميع كتبه، فهذه أخبار لا تتغير بتغير الشرائع ولا بتغير الرسل؛ لأنها خبر صادق من الله ﷻ، فمن قال: إنه تخييل. يكون مكذبًا لله ﷻ، ذلك أن الله أخبر بما هو كذب في نفسه، وهذا أعظم ذنب أن يكون المرء مكذبًا لله ﷻ فيما جاءت به الرسل جميعًا. هؤلاء في نصوص الصفات أيضًا سلكوا هذا المسلك، فقالوا في نصوص الصفات: ظهرت مظهر التجسيم - كما يقولون - لله وجه، ولله يدان، ولله أعين، ولله ﷻ صفة كذا وكذا وكذا، وإنما المقصود أن يتخيل الناس أن إلههم له هذه الصفات التي هي من جنس صفاتهم، فيكون قويًا قديرًا له ذلك، كما يتخيلون الملك القوي في الدنيا، فيكون ذلك أبلغ في طاعته وفي عبادته. وهذا قول الفلاسفة الإسلاميين - يعني: المنتسبين للإسلام - الغلاة منهم، وإلا فإن الفلاسفة طبقات في هذا. وكذلك منهم - يعني من الفلاسفة - في هذا: الباطنية؛ لأن الباطنية فلاسفة، والإسماعيلية، وإخوان الصفا[(١)]، والفرق التي تفرعت عن ذلك، فإن منهم طوائف تقول بهذا التخييل، وحتى النبوات قالوا: إنها يمكن أن يتحصل عليها. والحقائق إذا كانت تخاييل فمن

---

(١) قال عنهم شيخ الإسلام: (رَسَائِلِ إخْوَانِ الصَّفَا الَّذِي صَنَّفَهُ جَمَاعَةٌ فِي دَوْلَةِ بَنِي بُوَيْهِ بِبَغْدَادَ وَكَانُوا مِنْ الصَّابِئَةِ الْمُتَفَلْسِفَةِ الْمُتَحَنِّفَةِ جَمَعُوا بِزَعْمِهِمْ بَيْنَ دِينِ الصَّابِئَةِ الْمُبَدِّلِينَ وَبَيْنَ الْحَنِيفِيَّةِ وَأَتَوْا بِكَلَامِ الْمُتَفَلْسِفَةِ وَبِأَشْيَاءَ مِنْ الشَّرِيعَةِ وَفِيهِ مِنْ الْكُفْرِ وَالْجَهْلِ شَيْءٌ كَثِيرٌ وَمَعَ هَذَا فَإِنَّ طَائِفَةً مِنْ النَّاسِ - مِنْ بَعْضِ أَكَابِرِ قُضَاةِ النَّوَاحِي - يَزْعُمُ أَنَّهُ مِنْ كَلَامِ جَعْفَرٍ الصَّادِقِ. وَهَذَا قَوْلُ زِنْدِيقٍ وَتَشْنِيعُ جَاهِلٍ) ا.هـ.
انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٧٩)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٧٤) والعقيدة الأصفهانية (ص١٧٠)، وشرح النونية لابن عيسى (١/ ٣٤٨).

يدركها؟ يقولون: يدركها من صَفَّى باطنه عن الأوهام من الفلاسفة الإلهيين وأشباههم.

المقصود من هذا أن هذا القسم هم الغلاة، وهم كفار عند علماء الإسلام، بل أجمعت الأمة على كفر من قال بهذا، فمن قال: إن شيئًا من النصوص إنما هو للتخييل وللإيهام لأجل مناسبة الجمهور، وإلا فإنه لا حقيقة له. فإنه مُكذب لما أخبر الله ﷻ به، وهذا كفر بالاتفاق. وكذلك الباطنية والفلاسفة من جهة الأعمال أيضًا يقولون: إن الأمر بالأعمال كان لأجل الإصلاح، فإذا صلحت النفس وأشرقت فلا حاجة إلى العمل، لهذا الفلاسفة وغلاة الباطنية يسقطون عن أنفسهم العمل، فلا يعملون البتة، لا صلاة، ولا صيام، ولا زكاة، ولا حج، ولا سائر الأعمال الصالحة؛ لأن العمل مقصود منه الوصول إلى الحقيقة وتصفية الباطن عن الأغيار، فإذا وصل إلى ذلك سقط عنه ما فُرض على العامة، وهذه طريقة غلاة الباطنية والفلاسفة.

الفرقة الثانية من الضلال في الوحي: أهل التأويل.

وأهل التأويل المقصود بهم الجهمية؛ فإن الجهمية هم الذين أسسوا بدعة التأويل بصرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر بقرائن عقلية، فلا يصفون الله ﷻ بما يستحق من الصفات التي أخبر بها عن نفسه أو أخبر بها عنه رسوله ﷺ، وإنما يقولون: لابد فيها من التأويل؛ لأن البرهان العقلي القاطع دلنا على أنه لا يمكن أن يوصف بهذه الصفات. هذا قول الجهمية الأوائل، فإنه لا يوصف الله ﷻ عندهم إلا بصفة واحدة، وهي صفة الوجود المطلق من القيود، والمعتزلة أتوا بعدهم فأثبتوا ثلاثًا من الصفات وأولوا الباقي، ثم

الكلابية أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب فأثبتوا سبعًا، وتبعهم عليها الأشاعرة والماتريدية فجعلوا الصفات سبعًا، أو جعلوها عشرين بنوع من التفصيل، وأوَّلوا الباقي، وعندهم القاعدة أن التأويل هو طريقة المحققين، وطريقة الناقصين التفويض.

لهذا كل من تفرع عن الجهمية يقول بالتأويل، ولهذا فإن السلف يعدون كل مؤول جهميًا، فالأشعري يقولون: هو جهمي لأنه أوّل، وبدعة التأويل أتى بها الجهمية فيُنسب كل من تأوَّل إلى جهم؛ لأنه وافقه على هذا الأصل وهو أن التأويل يكون في الصفات، فنفوا عن الله ﷻ ما يستحقه من صفات الجمال والجلال وغير ذلك؛ لأجل التأويل بجامع القرينة العقلية التي أصَّلوها من عند أنفسهم.

الفرقة الثالثة: أهل التجهيل[1].

وأهل التجهيل ذكر منهم شيخ الإسلام صنفًا، وهم صنفان:

ذكر أن أهل التجهيل الذين يقولون: إنَّ نصوص الصفات والغيبيات لا يعلم أحد معناها على الحقيقة، وإنما تمر كما جاءت ولا يُعلم معناها؛ كما ينقلون مخطئين في فهم ما نقلوا في كلام من نقلوه بأن الأئمة أحمد وغيره قالوا: لا كيف ولا معنى في نصوص الصفات والغيبيات. فيقولون: إن المعنى لا يدركه أحد، فلا جبريل عليه السلام كان يعرف المعنى، ولا الرسول ﷺ كان يعرف المعنى، ولا الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعرفون المعنى، فلا أحد يعلم المعنى على الحقيقة. وعلى هذا يكونون أهل تجهيل؛ لأنهم قالوا: إن الأمة

---

(١) انظر الصواعق المرسلة (٢/ ٤٢٢) لبيان حقيقتهم.

- بل جميع الخلق - يجهلون معنى النصوص، فلا أحد يعلم معنى النصوص الغيبية.

وهذا معناه أنهم جهال بما أنزل الله ﷻ على نبيه ﷺ، فمثلًا: عندهم معنى الإتيان قد يكون هو معنى الرحمة، وقد يكون هو معنى الاستواء، وقد يكون هو معنى الغضب، وقد يكون هو معنى القدرة إلى آخره، فالمعاني عندهم لا تُفهم بالعربية، وإنما الكلام جرى على هذا النحو لكن معناه لا يعلمه أحد.

هذه فرقة، وهم الغلاة في هذا الباب، مع أنهم منسوبون هذا إلى طائفة من المنتسبين إلى السلف كما قال شيخ الإسلام هنا.

والطائفة الأخرى من أهل التجهيل: الذين يفوضون المعنى ويقولون: المعنى لا نعلمه، فنفوّض المعنى إلى الله ﷻ، والرسول ﷺ يعلم المعنى ولكن لم يبينه، ومن الصحابة من علم المعنى ولكن لم يبينه، وإنما سِيقت نصوص الصفات والغيبيات هكذا دون تفسير لها، ومعانيها غير هذه الظاهرة منها، لهذا يقولون: معنى قول السلف **(أمروها كما جاءت)** يعني لا تخوضوا فيها.

وهذا واضح البطلان؛ لأنهم قالوا: **(كما جاءت)**، ولم يقولوا أمروها فقط، وإمرارها كما جاءت في نصها العربي كما هو معلوم، وهذا هو المذهب المعروف بمذهب أهل التفويض، مذهب المفوضة، فإن المفوضة أهل تجهيل؛ لأنهم يقولون: نجهل المعنى. وهذا قول كثير من المنتسبين لأحمد من المتأخرين، وقول طائفة من المنتسبين للأشعرية من المتأخرين، ويظنون أن هذا مذهب السلف، وهذا باطل، فإنه مذهب أهل التجهيل،

ولهذا من عقائد الأشعرية تفويض المعنى، وفي منظومتهم المشهورة بالجوهرة[١]، قالوا[٢]:

وَكُلُّ نَصٍ أَوْهَمَ التَشْبِيهَا أوِّلْهُ أَوْ فوّضْ وَرُمْ تنزيهَا

أوِّله كطريقة أهل التأويل، وهو الكمال عندهم، (**أو فوّض**) المعنى (**ورُم تنزيهًا**)، وهذا قول طائفة منهم.

السلف وأئمتهم يفوضون ولكن يفوضون الكيفية؛ لأن الكيفية لا يعلمها إلا الله ﷻ، كيف اتصف بهذه الصفة؟ كيف صفة الوجه؟ كيف صفة القدم؟ كيف صفة اليد؟ كيف صفة القدرة؟ لا يعلمها إلا الله ﷻ، أما معنى اليد فنعلمه، ومعنى الوجه نعلمه، ومعنى القدم نعلمه، ومعنى الرحمة نعلمها، إلى آخره.

إذًا فالتفويض اللائق أنّ يفوَّض ويوكل العلم إلى الله ﷻ، ولا يعلم أحد تأويله إلا الله سبحانه وتعالى، وهو تفويض الكيفية لا تفويض المعنى، أما تفويض المعنى فهو من التجهيل، وهذا قول طائفة من الضُّلَّال؛ بل قد قال الأئمة: إنَّ أهل التفويض - يعني أهل التجهيل - شر من أهل التأويل؛ لأنهم سلبوا المعنى أصلا عن النص الذي يُعلم، وأولئك أوَّلوا فأبقوا المعنى ولكن أولوه إلى معنى آخر، والمعنى الآخر الذي أوَّله إليه أهل التأويل صحيح

---

(١) جوهرة التوحيد منظومة في علم الكلام على مذهب الأشاعرة، للشيخ إبراهيم اللقاني المالكي المتوفى في حدود سنة إحدى وأربعين وألف، وله عليها ثلاثة شروح: صغير ووسط وكبير، وهي عمدة الأشاعرة المتأخرين في المذهب، ولهم عليها عدة شروحات أشهرها شرح إبراهيم البيجوري. انظر: كشف الظنون (١/ ٦٢٠).

(٢) انظر: الفواكه الدواني (١/ ٤٨ - ٥١).

في نفسه ولكنه ليس صحيحًا بالنسبة إلى اللفظ الذي أولوه، فمثلًا: أولوا الرحمة بأنها الإنعام، الإنعام صحيح في نفسه أن الله متصف بالإنعام، ولكن لا يصلح أن يكون تفسيرًا للرحمة؛ لأن الرحمة صفة من حيث هي معلومة المعنى.

المقصود من ذلك أن يُحذر من هذه الطرائق الثلاث، وكلها مناقضة لطريقة السلف، فأعظمها الأولى أهل التخييل، وهم كفار، ويليها أهل التجهيل، ومنهم من يكفر إذا ادَّعى أن هذه النصوص لامعنى لها البتة، وأخفهم أهل التأويل، وأولئك لايُطلق القول بكفرهم؛ ولكن منهم - وهم الغلاة، غلاة الجهمية، وغلاة المعتزلة، وأشباههم - من حُكم بكفره لتكذيبه ما جاءت به النصوص، ورده ما دلت عليه.

فَإِنَّ التَّأْوِيلَ يُرَادُ بِهِ ثَلاثُ مَعَانٍ:

فَالتَّأْوِيلُ فِي اصْطِلاحِ كَثِيرٍ مِنَ المُتَأَخِّرِينَ هُوَ: صَرْفُ اللَّفْظِ عَنِ الاحْتِمَالِ الرَّاجِحِ إِلَى الاحْتِمَالِ المَرْجُوحِ لِدَلِيلٍ يَقْتَرِنُ بِذَلِكَ. فَلا يَكُونُ مَعْنَى اللَّفْظِ المُوَافِقِ لِدَلالَةِ ظَاهِرِهِ تَأْوِيلًا عَلَى اصْطِلاحِ هَؤُلاءِ، وَظَنُّوا أَنَّ مُرَادَ اللَّهِ بِلَفْظِ التَّأْوِيلِ ذَلِكَ، وَأَنَّ لِلنُّصُوصِ تَأْوِيلًا مُخَالِفًا لِمَدْلُولِهَا لَايَعْلَمُهُ إلا اللَّهُ، أَوْ يَعْلَمُهُ المُتَأَوِّلُونَ. ثُمَّ كَثِيرٌ مِنْ هَؤُلاءِ يَقُولُونَ: تُجْرَى عَلَى ظَاهِرِهَا، فَظَاهِرُهَا مُرَادٌ. مَعَ قَوْلِهِمْ: إِنَّ لَهَا تَأْوِيلًا بِهَذَا المَعْنَى لَايَعْلَمُهُ إلا اللَّهُ. وَهَذَا تَنَاقُضٌ وَقَعَ فِيهِ كَثِيرٌ مِنْ هَؤُلاءِ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَى السُّنَّةِ مِنْ أَصْحَابِ الأَئِمَّةِ الأَرْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ.

وَالْمَعْنَى الثَّانِي: أَنَّ التَّأْوِيلَ هُوَ تَفْسِيرُ الكَلامِ، سَوَاءٌ وَافَقَ ظَاهِرَهُ أَوْ لَمْ يُوَافِقْهُ، وَهَذَا هُوَ التَّأْوِيلُ فِي اصْطِلاحِ جُمْهُورِ المُفَسِّرِينَ وَغَيْرِهِمْ، وَهَذَا التَّأْوِيلُ يَعْلَمُهُ الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ، وَهُوَ مُوَافِقٌ لِوَقْفِ مَنْ وَقَفَ مِنَ السَّلَفِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمْرَانَ: ٧] كَمَا نُقِلَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَمُجَاهِدٍ[١]، وَمُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ[٢]، وَمُحَمَّدِ بْنِ

---

(١) هو مجاهد بن جبر أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي، شيخ القراء وإمام المفسرين، روى عن ابن عباس فأكثر وأطاب، وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه، وعرض عليه القرآن أكثر من ثلاثين مرة، ولد سنة إحدى وعشرين، وتوفي سنة أربع ومائة. انظر: تاريخ دمشق (٥٧/ ١٧)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٤٥٠)، ولسان الميزان (٧/ ٣٤٩)، وطبقات الحفاظ (ص٤٣).

(٢) هو محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي المدني، قال عنه ابن حبان: =

إِسْحَاقَ[(١)]، وَابْنِ قُتَيْبَةَ[(٢)] وَغَيْرِهِمْ، وَكِلا القَوْلَيْنِ حَقٌّ بِاعْتِبَارٍ؛ كَمَا قَدْ بَسَطْنَاهُ فِي مَوَاضِعَ أُخَرَ[(٣)]، وَلِهَذَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ هَذَا وَهَذَا، وَكِلاهُمَا حَقٌّ.

وَالْمَعْنَى الثَّالِثُ: أَنَّ التَّأْوِيلَ: هُوَ الحَقِيقَةُ الَّتِي يَؤُولُ الكَلامُ إِلَيْهَا، وَإِنْ وَافَقَتْ ظَاهِرَهُ، فَتَأْوِيلُ مَا أَخْبَرَ بِهِ فِي الجَنَّةِ مِنَ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَاللِّبَاسِ وَالنِّكَاحِ وَقِيَامِ السَّاعَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، هُوَ الحَقَائِقُ المَوْجُودَةُ أَنْفُسُهَا، لا مَا يُتَصَوَّرُ مِنْ مَعَانِيهَا فِي الأَذْهَانِ، وَيُعَبَّرُ عَنْهُ بِاللِّسَانِ. وَهَذَا هُوَ التَّأْوِيلُ فِي لُغَةِ القُرْآنِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى عَنْ يُوسُفَ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يُوسُفُ: ١٠٠]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي

= (كان من فقهاء أهل المدينة وقرائهم)، ووثقه النسائي، مات سنة بضع عشرة ومائة. انظر: التاريخ الكبير (١/ ٥٤)، والثقات (٧/ ٣٩٤)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٨١).

(١) هو محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي مولاهم المدني صاحب سير أعلام النبلاء، كان بحرًا من بحور العلم، مولده سنة نيف وثمانين، وتوفي سنة خمسين ومائة أو بعدها بيسير. انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٣٢١)، وتاريخ بغداد (١/ ٢١٤)، والعبر (١/ ٢١٦)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٣٣)، والتحفة اللطيفة (٢/ ٤٤٧).

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري صاحب التصانيف في فنون العلم والآداب، صاحب كتاب المعارف، وأدب الكاتب، وغريب القرآن، ومشكل الحديث وطبقات الشعراء، وإعراب القرآن، وكتاب الميسر والقداح، وغيرها، توفي سنة ست وسبيعن ومائتين. انظر: تاريخ دمشق (١٠/ ١٧٠)، والعبر (٢/ ٦٢)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٩٦)، والوافي بالوفيات (١٧/ ٣٢٦)، ووفيات الأعيان (٣/ ٤٢)، وشذرات الذهب (٢/ ١٦٩).

(٣) انظر: التدمرية (ص٩٠ وما بعدها)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٢٣٤، ٣٤٧)، (١٣/ ٢٧٥)

تَأْوِيلَهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣] **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وَهَذَا التَّأْوِيلُ هُوَ الَّذِي لا يَعْلَمُهُ إلا اللَّهُ، فَتَأْوِيلُ الصِّفَاتِ هُوَ الحَقِيقَةُ الَّتِي انْفَرَدَ اللَّهُ بِعِلْمِهَا، وَهُوَ الكَيْفُ المَجْهُولُ الَّذِي قَالَ فِيهِ السَّلَفُ؛ كَمَالِكٍ وَغَيْرِهِ: (الاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ، وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ)[1] **فَالاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ يُعْلَمُ مَعْنَاهُ وَتَفْسِيرُهُ وَيُتَرْجَمُ بِلُغَةٍ أُخْرَى، وَأَمَّا كَيْفِيَّةُ ذَلِكَ الاسْتِوَاءِ فَهُوَ التَّأْوِيلُ الَّذِي لا يَعْلَمُهُ إلا اللَّهُ تَعَالَى.**

الشــــرح:

هذا البحث مهم جدًا ؛ وذلك لأنّ لفظ **(التَّأْوِيلِ)** جاء في الكتاب والسنة، وجاء به اصطلاح جديد عند علماء الأصول، وتداخل المصطلحات فيما يأتي به العلماء من مصطلح يكون بخلاف المراد بالمصطلح الشرعي يُحدث لَبْسًا كثيرًا، إلا عند المحققين من أهل العلم، وذلك أنّ العلماء قد يحتاجون إلى وضع اصطلاح لمعنى من المعاني أو شيء من العلوم، فإذا كان هذا اللفظ الذي اصطلح عليه لمعنى من المعاني بتعريفه موجودًا في الكتاب والسنة بمعنى آخر وقع الالتباس في أن المتعاطي لذلك العلم يظن أن المراد

---

(١) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٣٩٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٥٠، ١٥١)، وفي الاعتقاد (ص١١٦)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٢٥) والذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٠)، وفي العلو (ص١٣٩).

بلفظ (**التَّأْوِيلِ**) فيما يرد في الكتاب والسنة هو المراد به في ذلك العلم، وهذا له نظائر كثيرة.

ففي القرآن مثلًا: قول الله ﷻ: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يوسف:١٠٠]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ [يوسف:٤٤]، وقال ﷻ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف:٥٣]، وقال ﷻ: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء:٥٩]، فهذه النصوص فيها استعمال لفظ ﴿تَأۡوِيلًا﴾ وهذا اللفظ يراد منه ما يؤول إليه الشيء أو تؤول إليه حقيقته؛ لأنه مأخوذ من آل يؤول بمعنى صار يصير، ومعلوم أن الكلام قسمان:

الأول: إنشاء وهو الأمر والنهي والطلب والاستخبار ونحو ذلك.

والثاني: خبر.

فالإنشاء له تأويل، والخبر له تأويل - يعني: في النصوص - فتأويل الإنشاءات امتثالها، أي أن تأويل الأمر امتثال الأمر، وتأويل النهي امتثال النهي يعني البعد عنه، وذلك لأنه ما تؤول إليه حقيقة الشيء - كما ذكرنا - هذا التأويل، فحقيقة الأمر بالشيء من الآمر يؤول إلى أنَّ المطلوب امتثاله، وحقيقة ما يؤول إليه النهي أن المطلوب الانتهاء عنه، فأوامر الله ﷻ ونواهيه تأويلها امتثال الأمر والانتهاء عن النهي.

والأخبار مثل: الخبر عن الجنة والنار، والخبر عن صفات الله ﷻ، والخبر عن العذاب، وعن النعيم، وعما يكون في عرصات يوم القيامة، وأشباه ذلك من المغيبات، أو ما يكون من المغيب في الدنيا بعد زمن

تنزل القرآن، فهذه تأويلها وقوعها؛ لأنها هي الحقيقة التي تؤول إليها؛ كما قال ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾، يعني: ما تؤول إليه حقيقة تلك الأخبار للوعد والوعيد، وما تؤول إليه الحقيقة هو وقوعها، لهذا قال: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾، يعني يوم يأتي وقوع ذلك، وما تؤول إليه تلك الأخبار من وقوعها؛ كما أخبر الله ﷻ: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ﴾ [الأعراف: ٥٣] إلى آخر الآيات. هذه المغيبات التي أخبر الله ﷻ بها، إما من صفاته، أو أفعاله، أو الجنة والنار، أو ما سيكون في المستقبل، أو أخبار الملائكة.. إلى آخره.

ما تؤول إليه حقيقة الخبر ينقسم إلى:

* المعنى الذي يُفهم منه وقوع الشيء.

* والكيفية لوقوعه.

المعنى والكيفية، فاجتماع المعنى والكيفية يُقال له تأويل - وهو أتم التأويل - يعني: ما تؤول إليه حقيقة إخبار الله عن صفاته هو معناها وكيفية اتصاف الله بها، وما تؤول إليه حقيقة نعيم الجنة - مما أخبر الله به - هو معنى ذلك وكيفيته.

إذًا فوقوع تلك الأخبار هو تأويلها، وما تؤول إليه حقيقتها إما أن يكون آيلًا تأويلًا لمعناها، حيث نفهم الوقوع بمعنى معين، وإما أن يكون تأويلًا لكيفيتها، يعني: مع المعنى. ولهذا جاء إثبات فهم التأويل وجاء نفيه، ففي تأويل المغيبات، نقول: نعلم التأويل ولا نعلمه. فنعلمه باعتبار، ولا نعلمه باعتبار؛ فإذا أريد بالتأويل ما تؤول إليه حقيقته من حيث وقوعها من جهة المعنى فقط فإن هذا نعلمه؛ لأن القرآن جاء بلفظ عربي مبين،

وعلى هذا وقف من وقَف من السلف على قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فيعلم الراسخون في العلم التأويل، والله ﷻ يعلم تأويله، والمراد بعلم الراسخين أنهم يعلمون تأويل المعنى.

والنوع الثاني من تأويل الخبر: أن تعلم الكيفية، وهذا هو الذي في المغيبات لا يعلمه إلا الله ﷻ، وعلى هذا قول من وقف من السلف على لفظ الجلالة (**اللَّهُ**)، وعدّه وقفًا لازمًا ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ يعني الكيفية.

لهذا في تفسير الأحلام: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ [يوسف: ٤٤]، ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] يعني ما تؤول إليه الأحلام بمعرفة حقيقتها. إذًا التأويل في الكتاب والسنة يُراد منه ما تؤول إليه حقيقة الشيء، وهذا الشيء قد يكون إنشاء - أمرًا أو نهيًا - وقد يكون خبرًا، ففي الإنشاء آية النساء: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾؛ لأن هناك أمر ونهي: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، يعني: من جهة إنفاذ أمر الله ونهيه.

وأما الخبر مثل ما جاء في آية آل عمران وآية الأعراف وفي غيرها.

جاء أهل الاصطلاح وعرّفوا التأويل بأنه: صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لقرينة[١]، وبعضهم يعرِّف التأويل بقوله: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة[٢]، وهذا قد يُحتاج إليه في الفقه في بعض الأشياء، وهذا التأويل منه ما هو صحيح في نفسه،

---

(١) انظر: المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص١٣١).

(٢) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١٨٨)، وروضة الناظر (ص١٧٨).

ومنه ما هو ضعيف، ومنه ما هو باطل لا يصح أن يسمى تأويلًا حتى عند الأصوليين.

فهذا القسم من التأويل يُدَّعى في أشياء أنها تأويل وهي لايصح أن يطلق عليها تأويلًا حتى في اصطلاح أهل الأصول.

ففي نصوص الصفات - وهو المقصود هنا - يُقال: هذه الآية ليس المراد بها الظاهر وإنما المراد بها كذا - وهذا هو الذي يسمى التأويل - وتأويلها كذا، بمعنى أن هذا اللفظ في الصفات ليس مرادًا، والمراد كذا للتأويل، والتأويل غير المجاز، الظاهر والمؤول غير الحقيقة والمجاز، فهذا التأويل ظنَّه أصحابه حقا لمجيء النصوص به في قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] فعرّفوا التأويل باصطلاحهم وحملوا هذا التعريف على ما جاء في النصوص، فوقع الخلط والباطل.

والصواب في هذا أن التأويل على شرح الأصوليين صحيح إذا تمت شروطه، ولكن إنما ينقل اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إذا لم يكن الظاهر مرادًا، هذا شرطه، بحيث إنه يُنقل اللفظ عن الظاهر إلى غيره، يُنقل عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، إذا ظهر أنَّ هذا الاحتمال الراجح غير مراد، أو أنَّ الظاهر غير مراد.

ولهذا يتناقض بعض أهل التفويض - مثل ما ذكر شيخ الإسلام - من أتباع الأئمة الأربعة، يقولون: تُمرّ على ظاهرها، أو تُجرى على ظواهرها، وتأويلها كذا. فهذا الكلام لا يستقيم، وهو غلط حتى في تعريف التأويل عند أهله، فلا يقال: تجرى على ظاهرها ولا يعلم تأويلها إلا الله. هذا تناقض؛ لأن معنى: تجرى على ظاهرها أنك لم تحتج إلى التأويل،

فتفهم المعنى على الظاهر.

إذًا فلا إعمال لتعريف التأويل هنا.

ويكون النزاع في تعريف التأويل أدق مع من يقول: هذا اللفظ ظاهره غير مراد، وإنما المراد كذا وكذا من الاحتمال المرجوح لقرينة كذا وكذا.

وأما من قال: الظاهر مراد ولا يَعلم المعنى إلا الله، فهذا خلط من الكلام وتناقض، مثل ما ذكر الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ.

إذًا يبقى الكلام مع من يقول بتعريف التأويل على نحو ما ذكرنا، وجوابه فيما يورد من آيات الصفات أن الظاهر هو الذي ينبغي أن يفهم الكلام عليه - ظاهر اللفظ أو ظاهر الكلام - لأن السلف قالوا: أمروها كما جاءت - وقال بعضهم: تجرى على ظاهرها - وإجراؤها على ظاهرها ليس راجعًا إلى لفظ، وإنما يرجع إلى اللفظ والتركيب جميعًا، فإجراء الكلام على ظاهره يعني ما تفهمه من الكلام على ظاهره، والكلام هذا قد يكون كلمة وقد يكون جملة، فإذا قلنا بهذا فلا احتياج إلى إدخال التأويل في نصوص الغيبيات أصلًا، وذلك لسببين:

الأول: أنَّ نصوص الغيبيات لا يُعلم فيها المعنى والكيفية جميعًا، حتى نقول: إنَّ الاحتمال الراجح غير مراد وإنما المراد الاحتمال المرجوح، ومن المتقرر أنَّ صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه - أو عن الاحتمال الراجح - في تعريف التأويل مشروط بعدم مناسبة الاحتمال الراجح أو الظاهر، وهذا في نصوص الغيبيات غير متحقق؛ لأننا لانعلم حقيقة الكيفية وإنما نعلم تأويلها، أي: نعلم معناها، أما الكيفية فلا.

فصرفُها إذًا بالتأويل ليس له وجه؛ لأنَّ الحقيقة بكمالها معنى، وكيفية لا نعلمها، وإنما نعلم المعنى فقط، والمعنى لا يخوِّلنا أن نصرف اللفظ عن احتماله الراجح؛ لأن اللفظ مشتمل على معنى وكيفية، والكيفية غير معلومة فلا بد من إبقاء دلالة اللفظ على ما هي عليه، هذا واحد.

الثاني: أن ظاهر الكلام إذا فهمناه فإننا لا نحتاج معه إلى التأويل؛ لأنَّ ظاهر الكلام يُفْهم المراد.

مثال ذلك: قول الله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾﴾ [الفرقان: ٤٥]، في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ ليس ظاهر الكلام أننا نرى ربنا ﷻ في الدنيا، وكيف يمد الظل في الدنيا، وإنما الذي يفهمه العربي من ذلك: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ يعني إلى بديع صَنعته وإلى بديع قدرته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

فظاهر الكلام يَفهم منه العربي شيئًا لا يحتاج الذي يريد فهمه إلى أن ينظر إلى كلمة فيه؛ لأنه إذا نظر إلى كلمة حجبته عن رؤية الكل، فلهذا احتاج كثير من العجم إلى التأويل؛ لأنهم ما يفهمون الكلام إلا بتركيب أفراده كلمة كلمتين ثلاثة، أما الكلام بعمومه ليس عندهم له فهم إلا بفهم مفرداته، فعندما تدرس مثلًا اللغة الإنجليزية أو تدرس لغة أخرى، حتى تفهم الجملة لابد أن تحللها، تقول هذه معناها كذا وهذه معناها كذا ثم تتصور الجميع، أما العربي الذي يفهم العربية فلا يحتاج إلى أن يحلل الألفاظ، وإنما يفهمها جميعًا بفهم واحد، وهو المسمّى: الظاهر التركيبي.

إذًا فظاهر الكلام يكون بتركيبه، وهو الذي يُفهم منه، وهذا لا يُحتاج معه إلى التأويل.

مثاله أيضًا: قول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]، ظاهر هذه الآية واضح في أنها ليست من آيات الصفات، وإنما المقصود بها الكلام عن القبلة، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ يعني الوجهَة - وجهَة الله - وهي القبلة.

ومثال ذلك أيضًا: قوله ﷻ في سورة النحل: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]، ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ يعني: أتاه الله ﷻ بعذابه وقدرته من القواعد، وليس المقصود في الآية - كما يفهمها أي عربي صحيح العربية - إتيان الله ﷻ بذاته إلى قواعد ذلك المكان، فيهدمه ﷻ بإتيانه بذاته من القواعد، ليس هذا هو ظاهر الكلام؛ لأن ظاهر الكلام: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ﴾ المقصود هنا الإتيان بالصفات ليس إتيان الذات، هذا واضح من ظاهر الكلام، ولهذا لاأحد لا من السلف ولا من الخلف يقول في تأويلها: إن المراد هنا بالإتيان إتيان الله، وتأويلها هو كذا وكذا. وإنما المقصود هو الإتيان بالصفات.

وهذا بخلاف قول الله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، قال أهل التأويل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أي: وجاء أمر ربك. فعلى هذا التأويل تلحظ أن ظاهر الكلام يضطرب، فتركيب الكلام في الآية: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، فيصبح المعنى: وجاء أمر ربك والملك صفا صفا، وهنا تلحظ أن المعنى اختلّ بهذا التأويل، ولهذا نقول: المعنى الظاهر هنا - ما يفهم من ظاهر الكلام - غير ما أولوا به، وإنما هو على ظاهره من أن المجيء هو صفة. . . وهكذا.

فالمقصود إذًا هنا أنّ الظاهر تارة يُفهم بكلمة، وتارة يفهم من تركيب، فما ادُعي فيه التأويل من المواطن التي احتيج فيها إلى التأويل - مثل الأمثلة السابق ذكرها - فإنا نقول: ليس ثَمَّ تأويل فيها هنا على اصطلاحكم، وإنما هذا ظاهر، فالكلام لم يزل باقيًا على ظاهره، والمقصود به الكلام التركيبي.

فتحصلنا من هذا البحث أنَّ التأويل صار له ثلاثة استعمالات: اثنان منها وردا في الكتاب والسنة، وواحد في اصطلاح المتأخرين، وهو الذي حملوا آيات الصفات عليه، وهذا باطل لأنه:

أولًا: لفظ محدث اصطلاحي، فلا تُحَكَّم الاصطلاحات على النصوص.

وثانيًا: ما ذكرنا من أن ذلك يُبطل دِلالة الأخبار الغيبية، وهذا باطل أيضا.

وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﵄ مَا ذَكَرَهُ عبد الرَّزَّاقِ[١] **وَغَيْرُهُ فِي تَفْسِيرِهِمْ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: (تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: تَفْسِيرٌ تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ مِنْ كَلَامِهَا، وَتَفْسِيرٌ لا يُعْذَرُ أَحَدٌ بِجَهَالَتِهِ، وَتَفْسِيرٌ يَعْلَمُهُ الْعُلَمَاءُ، وَتَفْسِيرٌ لا يَعْلَمُهُ إلا اللَّهُ ﷻ مَن ادَّعَى عِلْمَهُ فَهُوَ كَاذِبٌ)**[٢]**. وَهَذَا كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، **وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَقُولُ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»**[٣]**. وَكَذَلِكَ عِلْمُ السَّاعَةِ وَنَحْوُ ذَلِكَ، فَهَذَا مِنَ التَّأْوِيلِ الَّذِي لَايَعْلَمُهُ إلا اللَّهُ، وَإِنْ كُنَّا نَفْهَمُ مَعَانِيَ مَا خُوطِبْنَا بِهِ، وَنَفْهَمُ مِنَ الكَلامِ مَاقُصِدَ إِفْهَامُنَا إِيَّاهُ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [مُحَمَّد: ٢٤]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [الْمُؤْمِنُونَ: ٦٨]، **فَأَمَرَ بِتَدَبُّرِ الْقُرْآنِ كُلِّهِ لا بِتَدَبُّرِ بَعْضِهِ.**

---

(١) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الإمام الحافظ أبو بكر الصنعاني الحميري، مولده سنة ست وعشرين ومائة، سمع الكثير، وروى عنه خلق من كبار المحدثين مثل أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما، ومات باليمن في النصف من شوال سنة إحدى عشرة ومائتين.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٥٤٨)، وتاريخ دمشق (٣٦/ ١٦٠)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٥٦٣، ٥٦٤)، والوافي بالوفيات (١٨/ ٢٤٤)، ووفيات الأعيان (٣/ ٢١٦)، وطبقات الحفاظ (ص ١٥٨).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١/ ٣٤)، والطبراني في مسند الشاميين (٢/ ٣٠٢) وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٧)، والدر المنثور للسيوطي (٢/ ١٥١، ١٥٢) وفتح القدير للشوكاني (١/ ٣١٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٤٤، ٤٧٧٩)، ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة ﵁.

الشـــرح:

كلام ابن عباس رضي الله عنهما هذا ظاهر، ومعنى قوله: (**وَتَفْسِيرٌ لَا يَعْلَمُهُ إلا اللَّهُ** عز وجل **مَن ادَّعَى عِلْمَهُ فَهُوَ كَاذِبٌ**) المقصود به حقيقة الغيبيات التي انفرد الله عز وجل بها، وهي الكيفية.

قوله: (**فَأَمَرَ بِتَدَبُّرِ القُرْآنِ كُلِّهِ لا بِتَدَبُّرِ بَعْضِهِ**)، أي: تدبر القرآن جميعًا؛ كما أمرنا بذلك عز وجل بقوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ونحو ذلك من الآيات، تدبر القرآن جميعًا هو الذي أُمرنا به، وتدبر القرآن جميعًا يوجب أن يُرد المتشابه منه إلى المحكم؛ كما قال عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ﴾ [آل عمران: ٧]، فالقرآن منه متشابه ومنه محكم، فمن تدبر القرآن كله - كما أمر الله عز وجل - ردّ ما تشابه منه إلى المحكم، فخَلصَ من الإشكال، وكل زائغ عن الحق فاته تدبر القرآن جميعًا، فإنه قد يتدبر بعضه، فالخوارج تدبروا بعض القرآن وتركوا تدبُّر بعضه، والمرجئة كذلك، والقدرية كذلك، والأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة، والجهمية، وضُلَّال الصوفية، وهكذا جميع الفئات الضالة.

لكن أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح - رحمهم الله تعالى وأجزل لهم المثوبة - هؤلاء تدبروا القرآن كلَّه، فما تشابه في موضع ردّوه إلى المحكمات، فاتضح لهم الشبيه، واتضح لهم المعنى، سواء ذلك في باب الأسماء أو في باب الأحكام أو في باب المغيبات.

وَقَالَ أَبُو عبد الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ[١]: (حَدَّثَنَا الَّذِينَ كَانُوا يُقْرِؤُونَنَا الْقُرْآنَ: عُثْمَانُ بْنُ عفَّانَ، وَعبد اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَغَيْرُهُمَا أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَعَلَّمُوا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يَتَجَاوَزُوهَا حَتَّى يَتَعَلَّمُوا مَا فِيهَا مِنَ العِلْمِ وَالْعَمَلِ. قَالُوا: فَتَعَلَّمْنَا الْقُرْآنَ وَالْعِلْمَ وَالْعَمَلَ جَمِيعًا)[٢].

وَقَالَ مُجَاهِدٌ[٣]: (عَرَضْتُ الْمُصْحَفَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما مِنْ فَاتِحَتِهِ إِلَى خَاتِمَتِهِ، أَقِفُ عِنْدَ كُلِّ آيَةٍ أَسْأَلُهُ عَنْهَا)[٤].

وَقَالَ الشَّعْبِيُّ[٥]: (مَا ابْتَدَعَ أَحَدٌ بِدْعَةً إِلَّا وَفِي كِتَابِ اللَّهِ

---

(١) هو الإمام العلم عبد الله بن حبيب بن ربيعة أبو عبد الرحمن السلمي الكوفي، مولده في حياة النبي ﷺ، كان يقرئ القرآن بالكوفة من خلافة عثمان رضي الله عنه إلى إمرة الحجاج، قال الذهبي: (**توفي سنة أربع وسبعين، وقيل: مات في إمرة بشر بن مروان على العراق، وقيل مات سنة ثلاث وسبعين، وقيل قبل سنة ثمانين...**) ا.هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ١٧٢)، وتاريخ بغداد (٩/ ٤٣٠)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٢٦٧)، والوافي بالوفيات (١٧/ ٦٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/ ٤١٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١١٧)، والبيهقي بنحوه في السنن الكبرى (٣/ ١١٩)، وفي شعب الإيمان له (٢/ ٣٣٠).

(٣) سبقت ترجمته، راجع (ص١٣٣).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/ ٣٩٥)، والإمام أحمد في فضل الصحابة بنحوه (٢/ ٩٥٨)، والدارمي في سننه (١١٢٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٥٤رقم ٣٠٢٨٧)، والطبراني في الكبير (١١٠٩٧)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٧٩، ٢٨٠)، المستدرك على الصحيحين (٢/ ٣٠٧)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٥٠).

(٥) هو أبو عمرو عامر بن شراحيل الشعبي من شعب همدان، ولد لست سنين خلت من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومات سنة أربع ومائة، وقيل سنة سبع ومائة، كان =

بَيَانُهَا)[(١)]. وَقَالَ مَسْرُوقٌ[(٢)]: (مَا قَالَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ عَنْ شَيْءٍ إلا وَعِلْمُهُ فِي القُرْآنِ، وَلَكِنَّ عِلْمَنَا قَصُرَ عَنْهُ)[(٣)].

وَهَذَا بَابٌ وَاسِعٌ قَدْ بُسِطَ فِي مَوْضِعِهِ. وَالْمَقْصُودُ هُنَا التَّنْبِيهُ عَلَى أُصُولِ المَقَالاتِ الفَاسِدَةِ الَّتِي أَوْجَبَتِ الضَّلالَ فِي بَابِ العِلْمِ وَالإِيمَانِ بِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ، وَأَنَّ مَنْ ﷺ جَعَلَ الرَّسُولَ غَيْرَ عَالِمٍ بِمَعَانِي القُرْآنِ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْهِ، وَلا جِبْرِيلَ جَعَلَهُ غَيْرَ عَالِمٍ بِالسَّمْعِيَّاتِ، لَمْ يَجْعَلِ القُرْآنَ هُدًى وَلا بَيَانًا لِلنَّاسِ.

ثُمَّ هَؤُلاءِ يُنْكِرُونَ العَقْلِيَّاتِ فِي هَذَا البَابِ بِالْكُلِّيَّةِ، فَلا يَجْعَلُونَ عِنْدَ الرَّسُولِ ﷺ وَأُمَّتِهِ فِي بَابِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ ﷻ لا عُلُومًا عَقْلِيَّةً وَلاسَمْعِيَّةً، وَهُمْ قَدْ شَارَكُوا المَلاحِدَةَ مِنْ وُجُوهٍ مُتَعَدِّدَةٍ،

= علامة أهل الكوفة إمامًا حافظًا ذا فنون. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٢٤٦)، وتاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٧)، وتاريخ دمشق (٢٥/ ٣٣٥)، وحلية الأولياء (٤/ ٣١٠)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٢٩٤)، ووفيات الأعيان (٣/ ١٢)، والوافي بالوفيات (١٦/ ٣٣٦)، والبداية والنهاية (٩/ ٢٣٠).

(١) أخرجه الخلال في السنة (٣/ ٥٤٧)، وقال: (إسناده صحيح)، ولفظه عنده: **(وفي كتاب الله ﷻ ما يكذبه)** ا.هـ. وذكره ابن القيم في الصواعق المرسلة (٣/ ٩٢٥).

(٢) هو أبو عائشة ﵁ مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني ثم الوادعي، سُرق وهو صغير ثم وجد فسمي مسروقًا، وأسلم أبوه الأجدع فسُمي عبد الرحمن، قال الشعبي: **(ما علمت أحدًا كان أطلب للعلم منه)**. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٧٦)، وتاريخ بغداد (١٣/ ٢٣٢)، والعبر (١/ ٦٨)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٦٣)، والأنساب (٥/ ٦٥٠)، وطبقات الحفاظ (ص٢١).

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٥٦، ٥٧)، وذكره ابن القيم في الصواعق المرسلة (٣/ ٩٢٥).

وَهُمْ مُخْطِئُونَ فِيمَا نَسَبُوهُ إِلَى الرَّسُولِ ﷺ وَإِلَى السَّلَفِ مِنَ الجَهْلِ؛ كَمَا أَخْطَأَ فِي ذَلِكَ أَهْلُ التَّحْرِيفِ وَالتَّأْوِيلاتِ الفَاسِدَةِ، وَسَائِرُ أَصْنَافِ المَلاحِدَةِ.

الشـــرح:

ما سبق إنما هو أصول لتُعْلَم القواعد التي بنى عليها السلف مذهبهم، والقواعد التي بنى عليها المبتدعة مذاهبهم، وتقاسيم المبتدعة في ذلك، وهذه الرسالة مصنفة لبيان مذهب السلف، ولهذا ما سيأتي في الفصل التالي نُقُول كثيرة طويلة عن السلف، وعمن صنف في عقيدة السلف في هذا الباب ما ينبئ عن معتقدهم في الصفات، وفي الإيمان، وفي الغيبيات، وفي أشباه ذلك، والمخالفون - كما ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ - يعتمدون العقل ويجعلون السمع تابعًا للعقل، هذا أصل من أصول الضلال؛ كما أن المتكلمين جميعًا اتفقوا على تقديم العقل على النقل، اتفقوا على أن العقل هو القاضي المحكَّم، وأما الشرع - السمع والنقل - فإنه شاهد من الشواهد[1]، فإن زَكَّاه العقلُ قُبِل وإلا رُدّ، وهذا جعل الجهمية والمعتزلة والكُلَّابية والأشاعرة والماتريدية والكرامية وأصناف الضالين في هذا الباب، جعلهم فرقة واحدة.

فهذا الأصل يجعل كل من قال به جهميًا؛ لأن الجهمية والمعتزلة هم الذين أصلوا هذا الأصل، وأن النصوص تابعة للعقل وليس العقل تابعا

(١) قال أبو حامد الغزالي في فاتحة كتابه المستصفى (ص٣): **(فقد تناطق قاضي العقل، وهو الحاكم الذي لا يعزل ولا يبدل، وشاهد الشرع، وهو الشاهد المزكى المعدل، بأن الدنيا دار غرور لا دار سرور. . .)** ا.هـ.

للنصوص، ولهذا كل من خالف في هذا الباب فإن السلف يعدونه جهميًا، قد لا يكون جهميًا من جهة تفاصيل المذهب؛ ولكنه جهمي إذْ تبعهم في الأصل الذي أصلوه وهو أن العقل مقدم على النقل، وأنَّ النقل إذا خالف العقل أو لم يدلَّ عليه العقل فإنه لابد من تأويله أو ردّه.

إذًا فكل من خالف منهج السلف فيُعزى إلى الجهمية من هذه الجهة، وقد يُعزى كلٌّ إلى مذهبه باعتبار النسبة الأخص، فالنسبة العامة للمبتدعة في أبواب الصفات والغيبيات: الجهمية، والنسبة الخاصة كلٌّ إلى مذهبه، المعتزلي ينسب إلى قومه، والأشعري إلى قومه.. وهكذا.



فَصْلٌ

وَنَحْنُ نَذْكُرُ مِنْ أَلْفَاظِ السَّلَفِ بِأَعْيَانِهَا، وَأَلْفَاظِ مَنْ نَقَلَ مَذْهَبَهُمْ بِحَسَبِ مَا يَحْتَمِلُهُ هَذَا المَوْضِعُ مَا يُعْلَمُ بِهِ مَذْهَبُهُمْ.

رَوَى أَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ[١] فِي (الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ) بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنِ الأَوْزَاعِيِّ[٢] قَالَ: (كُنَّا - وَالتَّابِعُونَ مُتَوَافِرُونَ - نَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذِكْرُهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَنُؤْمِنُ بِمَا وَرَدَتْ بِهِ السُّنَّةُ مِنْ صِفَاتِهِ)[٣]. فَقَدْ حَكَى الأَوْزَاعِيُّ - وَهُوَ أَحَدُ الأَئِمَّةِ الأَرْبَعَةِ فِي عَصْرِ تَابِعِي التَّابِعِينَ الَّذِينَ هُمْ: مَالِكٌ إِمَامُ أَهْلِ الحِجَازِ، وَالأَوْزَاعِيُّ إِمَامُ أَهْلِ الشَّامِ، وَاللَّيْثُ[٤] ....

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٩).

(٢) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد أبو عمرو الأوزاعي، إمام أهل الشام في الحديث والفقه، ولد في حياة الصحابة سنة ثمان وثمانين، وكان رأسًا في العلم والعمل جم المناقب، ومع علمه كان بارعًا في الكتابة والترسل، كان يسكن دمشق خارج باب الفراديس بمحلة الأوزاع، ثم تحول إلى بيروت فسكنها مرابطًا إلى أن مات بها سنة سبع وخمسين ومائة.
انظر: تاريخ دمشق (٣٥/ ١٤٧)، ووفيات الأعيان (٣/ ١٢٧)، والوافي بالوفيات (١٨/ ١٢٣)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ١٠٧)، والبداية والنهاية (١٠/ ١١٥)، وشذرات الذهب (١/ ٢٤١).

(٣) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٥٠)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٧/ ١٢٠، ١٢١)، وتذكرة الحفاظ (١/ ١٧٩، ١٨٠) وصححه، وذكره ابن حجر في الفتح (١٣/ ٤٠٦)، وقال: (أخرجه البيهقي بإسناد جيد).

(٤) هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، إمام أهل مصر في الفقه والحديث، ولد بقرقشند وهي قرية من أسفل أرض مصر سنة أربع وتسعين، وتوفي سنة خمس وسبعين ومائة. انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٣)، وتاريخ دمشق (٥٠/ ٣٤١)، =

إِمَامُ أَهْلِ مِصْرَ، وَالثَّوْرِيُّ[(١)] إِمَامُ أَهْلِ العِرَاقِ - حَكَى شُهْرَةَ القَوْلِ فِي زَمَنِ التَّابِعِينَ بِالإِيمَانِ بِأَنَّ اللَّهَ فَوْقَ العَرْشِ، وَبِصِفَاتِهِ السَّمْعِيَّةِ - وَرَوَى أَبُو بَكْرٍ الخَلَّالُ[(٢)] فِي كِتَابِ (السُّنَّةِ) عَنِ الأَوْزَاعِيِّ، قَالَ: (سُئِلَ مَكْحُولٌ[(٣)] وَالزُّهْرِيُّ[(٤)] عَنْ تَفْسِيرِ الأَحَادِيثِ، فَقَالا: (أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ)[(٥)] . . . .

= ووفيات الأعيان (٤/ ١٢٧)، والوافي بالوفيات (٢٤/ ٣١٢)، والبداية والنهاية (١٠/ ١٦٦)، وطبقات الحفاظ (ص١٠١).

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق أبو عبد الله الثوري، من أهل الكوفة، ولد سنة سبع وتسعين في خلافة سليمان بن عبد الملك، كان من كبار أئمة المسلمين لا يختلف في إمامته وأمانته وحفظه وعلمه وزهده، وتوفي بالبصرة وهو مستخف في شعبان سنة إحدى وستين ومائة في خلافة المهدي. انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٣٧١)، وحلية الأولياء (٦/ ٣٥٦)، وتاريخ بغداد (٩/ ١٢٥)، ووفيات الأعيان (٢/ ٣٨٦)، والوافي بالوفيات (١٥/ ١٧٤)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٢٢٩)، وطبقات الحفاظ (ص٩٥).

(٢) سبقت ترجمته، راجع (ص٩١).

(٣) هو أبو عبد الله مكحول الأزدي البصري، وثقه يحيى بن معين، وقال أبو حاتم: (**لا بأس به**). انظر: التاريخ الكبير (٨/ ٢١)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ١٦٠)، وتقريب التهذيب (ص٥٤٥)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٢٥٨).

(٤) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة أبو بكر القرشي الزهري، أحد الأعلام من أئمة الإسلام، تابعي جليل، سمع غير واحد من التابعين وغيرهم، ولد سنة خمسين، وتوفي سنة أربع وعشرين ومائة. انظر: الطبقات الكبرى (١/ ١٥٧)، وتاريخ دمشق (٣٣/ ١٩٩)، ووفيات الأعيان (٤/ ١٧٧)، والوافي بالوفيات (٥/ ١٧)، والعبر (١/ ١٥٨)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦)، والبداية والنهاية (٩/ ٣٤٠)، وطبقات الحفاظ (ص٤٩).

(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٦٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٩٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٦٠)، وابن قدامة في ذم التأويل (ص ١٨)، وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (٥/ ١٦٢).

وَرَوَى أَيْضًا عَنِ الوَلِيدِ بْنِ مُسْلِمٍ[١] قَالَ: (سَأَلْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ، وَاللَّيْثَ بْنَ سَعْدٍ، وَالأَوْزَاعِيَّ عَنِ الأَخْبَارِ الَّتِي جَاءَتْ فِي الصِّفَاتِ؟ فَقَالُوا: (أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ)، وَفِي رِوَايَةٍ: فَقَالُوا: (أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَاكَيْفٍ)[٢]. فَقَوْلُهُمْ ﵃: (أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ) رَدٌّ عَلَى الْمُعَطِّلَةِ، وَقَوْلُهُمْ: (بِلَا كَيْفٍ) رَدٌّ عَلَى المُمَثِّلَةِ، وَالزُّهْرِيُّ وَمَكْحُولٌ هُمَا أَعْلَمُ التَّابِعِينَ فِي زَمَانِهِمْ، وَالأَرْبَعَةُ البَاقُونَ هُمْ أَئِمَّةُ الدُّنْيَا فِي عَصْرِ تَابِعِي التَّابِعِينَ. وَإِنَّمَا قَالَ الأَوْزَاعِيُّ هَذَا بَعْدَ ظُهُورِ أَمْرِ جَهْمٍ الْمُنْكِرِ لِكَوْنِ اللَّهِ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَالنَّافِي لِصِفَاتِهِ، لِيَعْرِفَ النَّاسُ أَنَّ مَذْهَبَ السَّلَفِ كَانَ خِلَافَ ذَلِكَ وَمِنْ طَبَقَتِهِمْ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ[٣]، وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ[٤]، وَأَمْثَالُهُمَا.

---

(١) هو محدث الشام أبو العباس الوليد بن مسلم، توفي بذي المروة راجعًا من الحج في المحرم سنة خمس وتسعين ومائة وله ثلاث وسبعون سنة. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ٤٧٠)، والعبر (١/ ٣١٩)، وشذرات الذهب (١/ ٣٤٤).

(٢) أخرجه الخلال في السنة (١/ ٢٥٩)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ٢٤١)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٢)، والأسماء والصفات (٢/ ١٩٨)، والاعتقاد (ص١١٨)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٤٩)، وابن قدامة في ذم التأويل (ص٢٠)، والذهبي في العلو (ص ١٣٩، ١٤٠).

(٣) هو إمام أهل البصرة حماد بن زيد بن درهم الأزدي مولاهم البصري الضرير أبو إسماعيل، كان من أهل الورع والدين، وكان ثقة ثبتًا حجة كثير الحديث، ولد سنة ثمان وتسعين، ومات يوم الجمعة لعشر خلون من رمضان سنة تسع وسبعين ومائة. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ٢٨٦)، والوافي بالوفيات (١٣/ ٩٠)، والعبر (١/ ٢٧٤)، وشذرات الذهب (ص٢٩٢)، وطبقات الحفاظ (ص١٠٣).

(٤) هو حماد بن سلمة بن دينار الإمام العلم أبو سلمة البزار الخرقي البطائني شيخ أهل البصرة، كان إمامًا رأسًا في العربية فصيحًا بليغًا كبير القدر، شديدًا على المبتدعة، =

الشـــرح:

هذا الفصل فيه ذَكَرَ نُقُولًا عن السلف وعمّن نقل مذهبهم، وهي مهمة في هذا تأصيلًا وتفريعًا.

ذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ فيما نقله عن الأوزاعي أنه: (**حَكَى شُهْرَةَ الْقَوْلِ فِي زَمَنِ التَّابِعِينَ بِالإِيمَانِ بِأَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَبِصِفَاتِهِ السَّمْعِيَّةِ**)، وكون الله ﷻ فوق العرش دليله النقل - أي السمع - أما العقل فلا يدل عليه؛ ولهذا قال أهل العلم: العلو يدل عليه النقل والعقل، وأما الاستواء على العرش فدليله السمع.

إذًا قول السلف: (**أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ**)، وفي رواية لبعضهم: (**أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلا كَيْفٍ**)، يعني: بما دلّ عليها ظاهرها، وظاهرها يدل على إثبات الصفة، فقولهم: (**أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ رَدٌّ عَلَى الْمُعَطِّلَةِ**)؛ لأن المعطلة هم نفاة الصفات الذين يُخلون الله ﷻ من صفات الجلال والكمال ولأن قول السلف: (**كَمَا جَاءَتْ**)، يعني: على ظاهرها، وظاهرها إثبات الصفات.

وقالوا في الرواية الأخرى: (**بِلَا كَيْفٍ**) حتى لا يتوهم أن ظاهرها فيه الكيفية؛ كما في قوله ﷻ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، لأن اليدين لهما كيفية معينة، وكذلك: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقوله: ﴿قَالَ

= صاحب أثر وسنة، وله تصانيف في الحديث، توفي سنة سبع وستين ومائة.
انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٢٨٢)، والوافي بالوفيات (١٣/ ٨٩)، والعبر (١/ ٢٤٩) وسير أعلام النبلاء (٧/ ٤٤٤)، والأنساب (٢/ ٣٥٦)، وشذرات الذهب (١/ ٢٦٢)، وطبقات الحفاظ (ص٩٤).

لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وأشباه ذلك، كيفية السمع، كيفية البصر، كيفية العينين، وكذلك قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] التي هي ساق الرحمن ﷻ.

وكذلك لما جاء في الأحاديث: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ**»(١)، وفي رواية: «**لِنِصْفِ اللَّيْلِ الآخِرِ**»(٢)، وفي رواية: «**كُلَّ لَيْلَةٍ**»(٣)، كيف ينزل؟، وأن الله استوى على

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥، ٦٣٢١، ٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٤٠٥)، والدارمي (١٤٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وعند مسلم (٧٥٨): «لشطر الليل».

(٣) أخرجه النسائي في الكبرى (٦/ ١٢٥)، وأحمد في المسند (٤/ ٨١)، والدارمي (١٤٨٠)، والطبراني في الكبير (١٥٦٦) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

أما بالنسبة لاختلاف الروايات في تعيين الوقت، فقد قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٣/ ٣١): قوله: «**حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ**» برفع الآخر؛ لأنه صفة الثلث، ولم تختلف الروايات عن الزهري في تعيين الوقت، واختلفت الروايات عن أبي هريرة وغيره، قال الترمذي: رواية أبي هريرة أصح الروايات في ذلك، ويقوي ذلك أن الروايات المخالفة اختُلف فيها على رواتها.

وسلك بعضهم طريق الجمع، وذلك أن الروايات انحصرت في ستة أشياء:

أولها: هذه.

ثانيها: إذا مضى الثلث الأول.

ثالثها: الثلث الأول أو النصف.

رابعها: النصف.

خامسها: النصف أو الثلث الأخير.

سادسها: الإطلاق.

فأما الروايات المطلقة فهي محمولة على المقيّدة، وأما التي بـ(أو) فإن كانت (أو) للشك فالمجزوم به مقدّم على المشكوك فيه، وإن كانت للتردّد بين حالين فيجمع بذلك بين =

العرش: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟

هذا كله ليس مرادًا، فإثبات الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية، مع وجوب أن يقطع الموحِّد الطمع في إدراك الكيفية، لا يمكن لأحد مهما أجال ذهنه أن يدرك الكيفية، مهما فكر وفكر وفكر لا يمكن أن يدرك ولا أن يعلم ولا أن يأتي على ذهنه أصلا كيفية اتصاف الرحمن بصفاته، لا من جهة الصواب في ذلك، ولا من جهة مقاربته، يعني: أن كيفية اتصاف الله ﷻ بصفاته لا يحوم حولها ذهن بشر مطلقًا، حتى ولو فكَّر، فكل الأوهام والتفكيرات لن يكون منها كيفية اتصاف الله ﷻ بصفاته.

قال أهل العلم: ذلك لأن عقل البشر إنما يدور فيه أحد ثلاثة أشياء:

الأول: أن يدور فيه ما رآه، رأيت أحدًا فيأتي في الذهن صورة هذا المرئي، مثاله: بناء رأيته فإذا أدرته في ذهنك أتى في ذهنك صورة هذا

= الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الآفاق باختلاف تقدّم دخول الليل عند قوم وتأخره عند قوم. وقال بعضهم: يحتمل أن يكون النّزول يقع في الثلث الأول، والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني. وقيل: يحمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار، ويحمل على أن النبي ﷺ أعلم بأحد الأمور في وقت فأخبر به، ثم أعلم به في وقت آخر فأخبر به، فنقل الصحابة ذلك عنه، والله أعلم». اهـ. وانظر: شرح حديث النزول لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وأحاديث النزول متواترة، قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٥/ ٤٧٠): (هو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث) ا. هـ. ، وقال ابن القيم كما في الصواعق المرسلة (١/ ٣٨٧): (إنها وردت من نحو ثلاثين صحابيًا) ا. هـ. وقال الذهبي كما في العلو (ص١٠٠): (وقد ألفتُ أحاديث النزول في جزء، وذلك متواتر أقطع به) ا. هـ. ، وأورد جملة كبيرة منها ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٢٩١ -٣٢٧).

المرئي، وهذا واضح، والله ﷻ لم يُرَ، فلا يمكن أن يدور في الذهن ذلك.

الثاني: أن يدور في الذهن رؤيةُ مثيله، مثل ما ترى إنسانًا فتقول أنا رأيت سُعوديًا، والثاني يقول: وأنا أيضًا رأيت سعوديًا، هذا وهذا مثيلان، تكوّن صورة من جهة اللباس والهيئة إلى آخره؛ لأنه رأى مثيلا له، ومثل أن تقول: رأيت البِناء الفلاني. وهذا يقول: أنا رأيت مثل ذلك. فيتصور هذا ما عند ذاك، وذاك ما عند هذا باعتبار رؤية المثيل، فرؤية المثيل تجعل الصورة والكيفية في الذهن.

الثالث: مما يدور في الذهن: ما يكون داخلًا ضمن تفريع الجزئي عن الكلي وهو القياس؛ يعني يدور في الذهن من تصور الشيء من جهة الكيفية ما يقاس عليه، مثلًا: لو أتى أحد وقال لك: هناك خبز في الصين من صفته أنه مستطيل ثم يكون مدوّرًا ثم يكون مستقيمًا، يعني اختلف شكله؛ لكن لمعرفتك بالخبز يمكن أن تتصور كيفية ذلك الخبز لاشتراكه معه في الجنس، وهذا من جهة التنظير.

إذًا فالذهن يمكن أن يدور فيه رؤية الشيء أو رؤية مثيل له أو رؤية ما يقاس عليه، وأما غير ذلك فلا يدور في الذهن كيفية شيء أصلًا لم يره، ولم ير مثيلًا له، ولا ما يقاس عليه، فكيف يأتي للذهن؟! فهذا واقع في اتصاف الله ﷻ بصفاته، فإن اتصافه ﷻ وجل وتقدس وتعاظم بصفاته له المعنى وله الكيفية، لنا من ذلك العلم بالمعاني، والعلم بأصل المعنى دون كماله أيضًا، وأما الكيفية فلا يمكن أن تحوم لأحد من البشر على بال، أما يوم القيامة فيأتيهم الله ﷻ في صورة حتى يعرفه خاصة عباده.

إذًا فالكيفية مقطوع الطمع عن إدراكها؛ لهذا قال بعض أهل العلم: **(كل**

ما دار بذهنك فالله ﷻ بخلافه[(١)]؛ لأنه لا يمكن أن تتصور ذلك، لا يمكن أن يأتي للذهن شيء؛ لأن العقل إنما تأتيه المعرفة برؤية الشيء أو رؤية مثيله أو رؤية ما يقاس عليه.

لهذا كلمة السلف هذه عظيمة جدًا (**أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَا كَيْفٍ**) وإمرارها كما جاءت ليس تعطيلًا لها عن المعنى - كما يقول المفوضة - والسلف حين قالوا: (**أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَا كَيْفٍ**) أرادوا صفات الرب ﷻ أما الأمور الغيبية فلا، فليست كل الأمور الغيبية بلا كيف، مثلًا: الميزان أمر غيبي، لكن رأينا ميزان الدنيا، فيمكن أن نتصور الميزان في الآخرة من جهة ما يقاس عليه، لكن الله ﷻ لا يمكن، كذلك الجنة رأينا في الدنيا بعض النعيم فيمكن أن نتصور نعيم الجنة؛ لكن ليس على كماله وكيفيته التامة لكن أصول الكيفية يمكن أن نتصورها، وكذلك عذاب أهل النار يمكن أن نتصوره لأننا رأينا مثالًا له، فالدنيا هذه جعل الله ﷻ فيها أمثلة للجنة وأمثلة للنار، بل ما من شيء إلا وهو مثال لما في الجنة أو ما في النار؛ لهذا قال بعض أهل العلم: إن جميع المؤنسات في الدنيا - ما يؤنس العين بمنظره، أو ما تلذ له الأذن، أو ما يلذ له المتكلم، أو يلذ له البدن داخل البدن أو خارج البدن - إنما هو مثال يذكرك بالجنة.

فصاحب القلب الحي يتذكر الجنة مباشرة إذا رأى شيئًا مؤنسًا، ويعلم أن هذا نعيم جُعل في الدنيا لأهلها نعمة من الله ﷻ وهو يُذكِّر بالجنة، وكذلك إذا رأى شيئًا مؤذيًا في الدنيا بجميع أنواع المؤذيات من البشر، ومن الجمادات التي تؤذي، ومن الحشرات والطيور والكواسر والسباع وأشباه

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (ص١٥٦)، ولمعة الاعتقاد (ص١٢).

ذلك، فإن هذا مثال لما في النار من العذاب.

لهذا لما ذكر بعضهم وجود المؤذيات من الحشرات وأشباه ذلك مما يؤذي، فأجابه بعض أهل العلم بقوله: لتتذكر النار.

قال وجود العقارب، ووجود الحيات، ووجود السباع، ووجود كذا وكذا، قال: هذا لتتذكر النار.

وهذا من توفيق الله لهذا العالم بهذا الرد الجميل، وهذا واقع، فإن من حِكَمِ الله ﷻ في وجود ما تستلذه وما لا ترغب في رؤيته، أو ما يؤذي، سواء آذاك أو آذى غيرك أنك تتذكر العذاب، وتتذكر النار.

فالحجة إذًا قامت على العباد بالقرآن، وبآيات الله في الآفاق وفي الأنفس وفيما حولك، ما من شيء إلا يذكرك بما أخبر الله به، فالضُّلَّال إذًا كما قال الله ﷻ عنهم: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝١٠ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝١١﴾ [الملك: ١٠، ١١].



رَوَى أَبُو القَاسِمِ الأَزَجِيُّ[١] بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ[٢] قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ إِذَا ذُكِرَ عِنْدَهُ مَنْ يَدْفَعُ أَحَادِيثَ الصِّفَاتِ يَقُولُ: قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ العَزِيزِ[٣]: (سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَوُلاةُ الأَمْرِ بَعْدَهُ سُنَنًا، الأَخْذُ بِهَا تَصْدِيقٌ لِكِتَابِ اللَّهِ، وَاسْتِكْمَالٌ لِطَاعَةِ اللَّهِ، وَقُوَّةٌ عَلَى دِينِ اللَّهِ، لَيْسَ لأَحَدٍ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ تَغْيِيرُهَا وَلا النَّظَرُ فِي شَيْءٍ خَالَفَهَا، مَن اهْتَدَى بِهَا فَهُوَ مُهْتَدٍ، وَمَن اسْتَنْصَرَ

---

(١) هو أبو القاسم عبد العزيز بن علي بن أحمد بن الفضل بن شكر بن بكران الأزجي الخياط من أهل باب الأزج، وهي محلة ببغداد، كان ثقة صدوقًا مكثرًا صاحب كتاب، وكانت ولادته في شعبان سنة ست وخمسين وثلاثمائة ومات في المحرم سنة أربع وأربعين وأربعمائة قال الذهبي: (**له مصنف في الصفات لم يهذبه**) ا. هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٤٦٨)، والأنساب (١/ ١١٩)، والعبر (٣/ ٢٠٨)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٧١).

(٢) هو مطرف بن عبد الله بن يسار اليساري، ويكنى أبا مصعب، وكان يسار مكاتبًا لرجل من أسلم فأدى عنه عبد الله بن أبي فروة كتابته فعتق، فصار هو وولده مع آل عبد الله ابن أبي فروة وفي دعوتهم، وكان مطرف من أصحاب مالك بن أنس، وكان ثقة، وكان به صمم، ومات بالمدينة في أول سنة عشرين ومائتين.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٤٣٨)، وطبقات الفقهاء لأبي بكر الشيرازي (ص١٥٣)، والأنساب (٥/ ٦٩٥).

(٣) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف أبو حفص القرشي الأموي المعروف أمير المؤمنين، وأمه أم عاصم ليلى بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ولد بحلوان قرية بمصر وأبوه أمير عليها سنة إحدى وقيل ثلاث وستين، وتوفي في رجب سنة إحدى ومائة.
انظر: العبر (١/ ١٢٠)، والبداية والنهاية (٩/ ١٩٢)، وشذرات الذهب (١/ ٢١٩)، وطبقات الحفاظ (ص٥٣).

بِهَا فَهُوَ مَنْصُورٌ، وَمَنْ خَالَفَهَا وَاتَّبَعَ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَّاهُ اللَّهُ مَا تَوَلَّى وَأَصْلاهُ جهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)[١]. وَرَوَى الْخَلَّالُ[٢] بِإِسْنَادٍ - كُلُّهُمْ أَئِمَّةٌ ثِقَاتٌ - عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ[٣] قَالَ: (سُئِلَ رَبِيعَةُ ابْنُ أبي عبد الرَّحْمَنِ[٤] عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: (الاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَمِن اللَّهِ الرِّسَالَةُ وَعَلَى الرَّسُولِ البَلاغُ المُبِينُ، وَعَلَيْنَا التَّصْدِيقُ)[٥].

وَهَذَا الكَلامُ مَرْوِيٌّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ تِلْمِيذِ رَبِيعَةَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ. مِنْهَا: مَا رَوَاهُ أَبُو الشَّيْخِ الأَصْبَهَانِيُّ[٦]، وَأَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ[٧]،

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ ١٠٦٧)، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٣٥٧)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/ ٩٤)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ١٧٣)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٢٤)، وأخرجه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ٩٨) عن الإمام مالك رحمه الله.

(٢) سبقت ترجمته، راجع (٩١).

(٣) سبقت ترجمته، راجع (ص٨١).

(٤) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ الفقيه أبو عثمان المدني عالم المدينة، ويقال له ربيعة الرأي، كان من أئمة الفتوى والفقه، توفي سنة ست وثلاثين ومائة.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (١/ ٣٢٠)، وتاريخ بغداد (٨/ ٤٢٠)، ووفيات الأعيان (٢/ ٢٨٨)، والوافي بالوفيات (١٤/ ٦٤)، وسير أعلام النبلاء (٦/ ٨٦)، وشذرات الذهب (١/ ١٩٤).

(٥) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٣٩٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٥١)، والذهبي في العلو (ص١٢٩)، وابن قدامة في العلو (ص١١٤).

(٦) سبقت ترجمته، راجع (ص٩٠).

(٧) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٩).

عَنْ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى[(١)] قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ بِرَأْسِهِ حَتَّى عَلاهُ الرُّحَضَاءُ، ثُمَّ قَالَ: (الاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَالإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، وَمَا أَرَاكَ إلا مُبْتَدِعًا) فَأُمِرَ بِهِ أَنْ يُخْرَجَ ا. هـ.

فَقَوْلُ رَبِيعَةَ وَمَالِكٍ (الاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ) مُوَافِقٌ لِقَوْلِ البَاقِينَ: (أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلاكَيْفٍ)، فَإِنَّمَا نَفَوْا عِلْمَ الكَيْفِيَّةِ، وَلَمْ يَنْفُوا حَقِيقَةَ الصِّفَةِ.

وَلَوْ كَانَ القَوْمُ قَدْ آمَنُوا بِاللَّفْظِ المُجَرَّدِ مِنْ غَيْرِ فَهْمٍ لِمَعْنَاهُ عَلَى مَا يَلِيقُ بِاللَّهِ لَمَا قَالُوا: (الاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ). وَلَمَا قَالُوا: (أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلا كَيْفٍ)، فَإِنَّ الاسْتِوَاء حِينَئِذٍ لا يَكُونُ مَعْلُومًا بَلْ مَجْهُولًا بِمَنْزِلَةِ حُرُوفِ المُعْجَمِ. وَأَيْضًا فَإِنَّهُ لا يُحْتَاجُ إِلَى نَفْيِ عِلْمِ الْكَيْفِيَّةِ، إِذَا لَمْ يُفْهَمْ مِنَ اللَّفْظِ مَعْنًى، وَإِنَّمَا يُحْتَاجُ إِلَى نَفْيِ عِلْمِ الكَيْفِيَّةِ إِذَا أُثْبِتَتِ الصِّفَاتُ. وَأَيْضًا: فَإِنَّ مَنْ يَنْفِي الصِّفَاتِ الخَبَرِيَّةَ، أَوِ الصِّفَاتِ مُطْلَقًا لا يَحْتَاجُ أَنْ يَقُولَ: بِلا كَيْفٍ، فَمَنْ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَيْسَ عَلَى العَرْشِ، لا يَحْتَاجُ أَنْ يَقُولَ: بِلا كَيْفٍ، فَلَوْ كَانَ مِنْ مَذْهَبِ السَّلَفِ نَفْيُ الصِّفَاتِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ لَمَا قَالُوا: (بِلا كَيْفٍ). وَأَيْضًا: فَقَوْلُهُمْ: (أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ). يَقْتَضِي إِبْقَاءَ دَلالَتِهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، فَإِنَّهَا جَاءَتْ أَلْفَاظًا دَالَّةً عَلَى مَعَانٍ، فَلَوْ كَانَتْ دَلالَتُهَا مُنْتَفِيَةً لَكَانَ

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٩٥).

الوَاجِبُ أَنْ يُقَالَ: أَمِرُّوا أَلْفَاظَهَا مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ المَفْهُومَ مِنْهَا غَيْرُ مُرَادٍ، أَوْ أَمِرُّوا أَلْفَاظَهَا مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ اللَّهَ لا يُوصَفُ بِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ حَقِيقَةً، وَحِينَئِذٍ فَلا تَكُونُ قَدْ أُمِرَّتْ كَمَا جَاءَتْ، وَلا يُقَالُ حِينَئِذٍ بِلا كَيْفٍ؛ إِذْ نَفْيُ الكَيْفِيَّةِ عَمَّا لَيْسَ بِثَابِتٍ لَغْوٌ مِنَ القَوْلِ.

الشـــرح:

شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الجمل يريد أن يقول: إنه لو كان السلف يجهلون المعنى - كالمفوضة - لقالوا: الاستواء مجهول، لكن لما قالوا: (**الاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ**)، وفي بعض ألفاظها: (**الاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ**) هذا يدل على أن معنى الاستواء على العرش يعلمونه، هذا فيه رد على هؤلاء.

أما قول السلف: (**أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ**) فهذا واضح تمام الوضوح فيه إثبات المعنى، وقولهم: (**بِلا كَيْفٍ**) دليل آخر على أنهم يثبتون المعنى؛ لأن من لا يثبت المعنى لا يحتاج أن يقول: (**بِلَا كَيْفٍ**)، وإنما الذي يحتاج إلى أن ينفي الكيفية من يثبت المعنى، فلما نَفَى السلف الكيفية في إثبات الصفات دلّ ذلك على أنهم يثبتون المعنى، ولكن ينفون العلم بالكيفية، وهذا ظاهر أيضًا في قول ربيعة ومالك: (**الاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ**) يعني: علمه، فإن الاستواء في لغة العرب يدل على العلو، يقول العربي إذا كان مرتفعًا: استو إليّ، يعني: ارتفع إليَّ. ويقول: استو على الدابة يعني اعْلُ عليها، ويقول: استو على الكرسي يعني اعْلُ عليه، وعلى هذا قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، يعني علوتم على الفلك واستقررتم عليها.

وَرَوَى الأَثْرَمُ[(١)] فِي السُّنَّةِ، وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنُ بَطَّةَ[(٢)] فِي الإِبَانَةِ، وَأَبُو عُمَرَ الطَّلَمَنْكِيُّ[(٣)] وَغَيْرُهُمْ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنْ عَبْدِ العَزِيزِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أبي سَلَمَةَ الْمَاجِشُونِ[(٤)] - وَهُوَ أَحَدُ أَئِمَّةِ المَدِينَةِ الثَّلاثَةِ الَّذِينَ هُمْ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، وَابْنُ الْمَاجِشُونِ، وَابْنُ أبي ذِئْبٍ[(٥)] - وَقَدْ سُئِلَ فِيمَا جَحَدَتْ بِهِ الْجَهْمِيَّةُ: (أَمَّا بَعْدُ: فَقَدْ فَهِمْتُ مَا سَأَلْتَ عَنْهُ فِيمَا تَتَابَعَت الْجَهْمِيَّةُ وَمَنْ خَالَفَهَا، فِي صِفَةِ الرَّبِّ الْعَظِيمِ الَّذِي فَاقَتْ عَظَمَتُهُ الوَصْفَ وَالتَّقْدِيرَ، وَكَلَّتِ الأَلْسُنُ عَنْ تَفْسِيرِ صِفَتِهِ، وَانْحَسَرَتِ العُقُولُ دُونَ مَعْرِفَةِ قَدْرِهِ، وَرَدَتْ عَظَمَتَهُ العُقُولُ فَلَمْ تَجِدْ مَسَاغًا فَرَجَعَتْ خَاسِئَةً وَهِيَ حَسِيرَةٌ، وَإِنَّمَا أُمِرُوا

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٩٢).

(٢) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٨).

(٣) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٩).

(٤) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون التيمي، وكنيته أبو عبد الله، وقيل أبو الأصبغ، وهو من أهل مدينة رسول الله ﷺ، كان إمامًا مفتيًا صاحب حلقة، توفي ببغداد سنة أربع وستين ومائة في خلافة المهدي.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٤١٤)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٤٣٦)، ووفيات الأعيان (٣/ ١٦٦)، والوافي بالوفيات (١٨/ ٣١٥، ٣١٦)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٣٠٩)، وشذرات الذهب (١/ ٢٥٩)، وطبقات الحفاظ (ص١٠٠، ١٠١).

(٥) هو الإمام أبو الحارث محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب هشام بن شعبة القرشي العامري المدني، كان فقيهًا صالحًا ورعًا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، أقدمه المهدي أمير المؤمنين بغداد وحدث بها، ثم رجع يريد المدينة فمات بالكوفة، مولده سنة ثمان ومائة، وتوفي سنة تسع وخمسين ومائة. انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٢٩٦)، ووفيات الأعيان (٤/ ١٨٣)، والوافي بالوفيات (٣/ ١٨٥، ١٨٦)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ١٣٩، ١٤٠)، وشذرات الذهب (١/ ٢٤٥).

بِالنَّظَرِ وَالتَّفَكُّرِ فِيمَا خَلَقَ بِالتَّقْدِيرِ، وَإِنَّمَا يُقَالُ: «كَيْفَ؟» لِمَنْ لَمْ يَكُنْ ثُمَّ كَانَ، فَأَمَّا الَّذِي لا يَحُولُ وَلا يَزُولُ، وَلَمْ يَزَلْ، وَلَيْسَ لَهُ مِثْلٌ، فَإِنَّهُ لا يَعْلَمُ كَيْفَ هُوَ إلا هُوَ، وَكَيْفَ يُعْرَفُ قَدْرُ مَنْ لَمْ يُبْدَأْ وَمَنْ لَمْ يَمُتْ، وَلا يَبْلَى، وَكَيْفَ يَكُونُ لِصِفَةِ شَيْءٍ مِنْهُ حَدٌّ أَوْ مُنْتَهَى يَعْرِفُهُ عَارِفٌ أَوْ يَحُدُّ قَدْرَهُ وَاصِفٌ، عَلَى أَنَّهُ الحَقُّ المُبِينُ لا حَقَّ أَحَقُّ مِنْهُ، وَلا شَيْءَ أَبْيَنُ مِنْهُ. الدَّلِيلُ عَلَى عَجْزِ العُقُولِ عَنْ تَحْقِيقِ صِفَتِهِ عَجْزُهَا عَنْ تَحْقِيقِ صِفَةِ أَصْغَرِ خَلْقِهِ، لا تَكَادُ تَرَاهُ صَغْرًا يَحُولُ وَيَزُولُ، وَلا يُرَى لَهُ سَمْعٌ وَلا بَصَرٌ؛ لِمَا يَتَقَلَّبُ بِهِ وَيَحْتَالُ مِنْ عَقْلِهِ، أَعْضَلُ بِكَ وَأَخْفَى عَلَيْكَ مِمَّا ظَهَرَ مِنْ سَمْعِهِ وَبَصَرِهِ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ، وَخَالِقُهُمْ وَسَيِّدُ السَّادَاتِ وَرَبُّهُمْ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

اعْرَفْ - رَحِمَكَ اللَّهُ - غِنَاكَ عَنْ تَكَلُّفِ صِفَةِ مَا لَمْ يَصِفِ الرَّبُّ مِنْ نَفْسِهِ بِعَجْزِكَ عَنْ مَعْرِفَةِ قَدْرِ مَا وُصِفَ مِنْهَا، إِذَا لَمْ تَعْرِفْ قَدْرَ مَا وَصَفَ فَمَا تَكَلُّفُكَ عِلْمَ مَا لَمْ يَصِفْ؟ هَلْ تَسْتَدِلُّ بِذَلِكَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ طَاعَتِهِ أَوْ تَزْدَجِرُ بِهِ عَنْ شَيْءٍ مِنْ مَعْصِيَتِهِ؟

فَأَمَّا الَّذِي جَحَدَ مَا وَصَفَ الرَّبُّ مِنْ نَفْسِهِ تَعَمُّقًا وَتَكَلفًا فَقَدْ ﴿ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ [الأنعام: ٧١] فَصَارَ يَسْتَدِلُّ بِزَعْمِهِ عَلَى جَحْدِ مَا وَصَفَ الرَّبُّ وَسَمَّى مِنْ نَفْسِهِ بِأَنْ قَالَ: لا بُدَّ إِنْ كَانَ لَهُ كَذَا مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ كَذَا فَعَمِيَ عَنِ الْبَيِّنِ بِالْخَفِيِّ، وَجَحَدَ مَا سَمَّى الرَّبُّ مِنْ نَفْسِهِ بِصَمْتِ الرَّبِّ عَمَّا لَمْ يُسَمِّ مِنْهَا، فَلَمْ يَزَلْ يُمْلِي لَهُ الشَّيْطَانُ حَتَّى جَحَدَ قَوْلَ الرَّبِّ ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فَقَالَ: لا يَرَاهُ أَحَدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَجَحَدَ وَاللَّهِ

أَفْضَلَ كَرَامَةِ اللَّهِ الَّتِي أَكْرَمَ بِهَا أَوْلِيَاءَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِهِ، وَنَظْرَتِهِ إِيَّاهُمْ ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، وَقَدْ قَضَى أَنَّهُمْ لا يَمُوتُونَ، فَهُمْ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ يَنْظُرُونَ. إِلَى أَنْ قَالَ: وَإِنَّمَا جَحَدَ رُؤْيَةَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِقَامَةً لِلْحُجَّةِ الضَّالَّةِ الْمُضِلَّةِ؛ لأَنَّهُ قَدْ عَرَفَ إِذَا تَجَلَّى لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَأَوْا مِنْهُ مَا كَانُوا بِهِ قَبْلَ ذَلِكَ مُؤْمِنِينَ، وَكَانَ لَهُ جَاحِدًا.

وَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا؟

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟» قَالُوا: لَا. قَالَ: «فَهَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ؟» قَالُوا: لَا. قَالَ: «فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَذَلِكَ»[١].

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَمْتَلِئُ النَّارُ حَتَّى يَضَعَ الْجَبَّارُ فِيهَا قَدَمَهُ، فَتَقُولُ قَطْ قَطْ وَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ»[٢].

وَقَالَ لِثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ رضي الله عنه: «لَقَدْ ضَحِكَ اللَّهُ مِمَّا فَعَلْتَ بِضَيْفِكَ الْبَارِحَةَ»[٣]. وَقَالَ فِيمَا بَلَغَنَا: «إِنَّ اللَّهَ لَيَضْحَكُ مِنْ أَزَلِكُمْ

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦، ٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه (ص١٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٩٨، ٤٨٨٩)، ومسلم (٢٠٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقد وقع خلاف فيمن قال له النبي ﷺ: «**ضَحِكَ اللهُ...**» هل هو ثابت بن قيس رضي الله عنه، أو أبو طلحة زيد بن سهل رضي الله عنه، قال ابن حجر في الفتح (٧/ ١٢٠): (والصواب الذي يتعين الجزم به في حديث أبي هريرة ما وقع عند مسلم من طريق محمد بن فضيل بن غزوان عن أبيه بإسناد البخاري: فَقَامَ رَجُلٌ من الأَنْصَارِ يُقَالُ له أبو طَلْحَةَ...) ا.هـ.

وَقُنُوطِكُمْ وَسُرْعَةِ إِجَابَتِكُمْ» فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الْعَرَبِ: إِنَّ رَبَّنَا لَيَضْحَكُ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: لا نَعْدِمُ مِنْ رَبٍّ يَضْحَكُ خَيْرًا(١)**. فِي أَشْبَاهٍ لِهَذَا مِمَّا لا نُحْصِيهِ.**

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، **وَقَالَ:** ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]. **فَوَاللَّهِ مَا دَلَّهُمْ عَلَى عِظَمِ مَا وَصَفَ مِنْ نَفْسِهِ، وَمَا تُحِيطُ بِهِ قَبْضَتُهُ إلا صِغَرُ نَظِيرِهَا مِنْهُمْ عِنْدَهُمْ، إِنَّ ذَلِكَ الَّذِي أُلْقَى فِي رُوعِهِمْ، وَخَلَقَ عَلَى مَعْرِفَةِ قُلُوبِهِمْ، فَمَا وَصَفَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِهِ فَسَمَّاهُ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ سَمَّيْنَاهُ كَمَا سَمَّاهُ، وَلَمْ نَتَكَلَّفْ مِنْهُ صِفَةَ مَا سِوَاهُ - لا هَذَا**

---

(١) هذا حديث أبي رزين العقيلي، واسمه لقيط بن عامر رضي الله عنه، صحابي مشهور بكنيته، أخرجه ابن ماجه (٨١)، والإمام أحمد في المسند (٤/ ١١، ١٢)، والطبراني في الكبير (٤٦٩)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٤٤)، والدارقطني في الصفات (ص٢٨)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٢٦)، والآجري في الشريعة (٦٨٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٤١١)، والطيالسي في مسنده (١٠٩٢)، ومدار الحديث على وكيع بن حدس، ويقال: (عدس) لينه الحافظ في التقريب، وله شاهد عند عبد الله ابن أحمد في زوائد المسند (٤/ ١٨)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٤٤٠)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٦٠)، والطبراني في الكبير (٤٧٧)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٦٠٥)، وفيه مقال أيضًا، لكنه يتقوى به. لذا قال ابن القيم: **(صححه بعض الحفاظ)** ا.هـ. انظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٤٣٩)، وحسنه شيخ الإسلام في الواسطية (٢/ ٢٦) مع شرح العلامة ابن عثيمين رحمه الله.

وَلا هَذَا - وَلا نَجْحَدُ مَا وَصَفَ، وَلانَتَكَلَّفُ مَعْرِفَةَ مَا لَمْ يَصِفْ.

الشرح:

ما سبق من كلام ابن الماجشون رحمه الله تفصيل للقاعدة المعروفة: أنّ الكلام في الصفات باب واحد، وأنّ بعض الصفات مثل بعض من جهة الإثبات والإيمان، وأنَّ الحق أنه لا يُفَرَّق بين صفة وصفة من جهة التعامل معها - أعني العلم والإيمان - فكل صفات الله عز وجل حق؛ كما وصف بها نفسه عز وجل وكما وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم.

فصفة الاستواء مثل صفة السمع والبصر، ومثل صفة الضحك، ومثل صفة إمكان رؤية الرب عز وجل يوم القيامة، أو حصول رؤية الرب عز وجل للمؤمنين في الجنة وفي العرصات، وأشباه ذلك، فهذه الصفات الباب فيها باب واحد، لا نقول: إن بعض الصفات يُدخل فيها بالعقل فيقبل المجاز والتأويل وبعضها لا يقبل. مثل ما ذهب إليه طائفة من المتأخرين؛ كالخطّابي، والبيهقي وجماعة، بل الحق الذي عليه السلف أن هذا الباب باب واحد لا يختلف، ولا نتجاوز فيه ما حُدَّ لنا نؤمن به، فصفة الضحك، وصفة الاستواء، وصفة النظر إلى وجه الله الكريم - يعني أن الله عز وجل يُنظر إليه - وصفة السمع والبصر، هذه الصفات كلها شيء واحد من جهة أنها صفات، لا نقول: هذه صفة ذاتية فنتعامل معها بكذا وكذا، وتلك صفات فعلية فيدخلها التأويل، وأشباه هذا.

لهذا قعّد العلماء في هذا عدة قواعد - ذكرها شيخ الإسلام في التدمرية - منها:

* أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر.

* أن الكلام في الصفات كالكلام في الذات يُحتذى فيه حذوه وينهج فيه على منواله.

* أن إثبات الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية وأشباهها.

فإذا كان كذلك لا نفرّق إذًا بين صفة وصفة، فالعقول التي وردت إلى عظمة الله ﷻ وأرادت أن تتصور كيف يتصف الرب ﷻ بهذه الصفات، رجعت خاسئة حسيرة فيما أرادت، وكان الواجب التسليم.

والمؤولة أنواع:

* منهم من أوّل جميع الصفات.

* ومنهم من أوّل جميع الصفات إلا ثلاثًا، وهم المعتزلة(١).

* ومنهم من أوّل جميع الصفات إلا سبعًا، وهم الكلابية والأشاعرة(٢).

* ومنهم من أوّل جميع الصفات إلا ثمانيًا، وهم الماتريدية(٣).

* ومنهم من أوّل جميع الصفات الفعلية وأثبت الصفات الذاتية؛ كطائفة من المنتسبين إلى الحديث، كالبيهقي والخطّابي وأشباه هؤلاء.

---

(١) ذكر الشارح - حفظه الله تعالى- في شرح الواسطية أن المعتزلة تثبت القدرة والحياة وأنهم يثبتون إرادة حادثة لا في محل، أي: لم تقم بالله ﷻ. انظر: اللآلئ البهية في شرح الواسطية (١/ ٣١٩). وراجع كلامهم في (**الفرق بين الفرق**) (ص١١٢).

(٢) الصفات السبع التي يثبتها الأشاعرة مجموعة في قول الناظم:

لَـهُ الْحَيَـاةُ وَالْكَـلَامُ وَالْـبَـصَـرُ ... سَـمْـعٌ إِرَادَةٌ عِـلْـمٌ وَاقْـتَـدَرْ

(٣) الصفات الثماني التي يثبتها الماتريدية هي السبع التي يثبتها الأشاعرة إضافة إلى صفة التكوين.

* ومنهم من لم يلتزم في هذا شيئًا واحدًا، بل أوّل بما يوافق عقله، وأثبت في بعض الأشياء دون بعض؛ كابن حجر، وابن الجوزي، وجماعة، فتناقضوا.

فالمؤولة لم يجعلوا الباب بابًا واحدًا، وهم أصناف وطبقات يمكن تقسيمهم إلى خمس أو ست طبقات، والواجب اتباع طريقة السلف فهم لا يفرقون في هذا الباب بين وصف ووصف، فإذا تكلموا على صفة الحياء فهو من جنس كلامهم على صفة الاستواء، وهو من جنس كلامهم على صفة العلو، فالإثبات بلا تكييف ولاتمثيل للرب ﷻ بخلقه، هوإثبات للمعنى والصفة مع قطع الطمع لإدراك الكيفية والمثلية - جل ربنا وعظم وتقدس سبحانه وتعالى -.

اعْلَمْ - رَحِمَكَ اللَّهُ - أَنَّ الْعِصْمَةَ فِي الدِّينِ أَنْ تَنْتَهِيَ فِي الدِّينِ حَيْثُ انْتَهَى بِكَ وَلا تُجَاوِزَ مَا حُدَّ لَكَ، فَإِنَّ مِنْ قِوَامِ الدِّينِ مَعْرِفَةَ الْمَعْرُوفِ وَإِنْكَارَ الْمُنْكَرِ، فَمَا بُسِطَتْ عَلَيْهِ الْمَعْرِفَةُ وَسَكَنَتْ إِلَيْهِ الأَفْئِدَةُ وَذُكِرَ أَصْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَتَوَارَثَ عِلْمَهُ الأُمَّةُ، فَلا تَخَافَنَّ فِي ذِكْرِهِ وَصِفَتِهِ مِنْ رَبِّكَ مَا وَصَفَ مِنْ نَفْسِهِ عَيْبًا، وَلا تَكَلَّفَنَّ بِمَا وَصَفَ لَكَ مِنْ ذَلِكَ قَدْرًا.

وَمَا أَنْكَرَتْهُ نَفْسُكَ، وَلَمْ تَجِدْ ذِكْرَهُ فِي كِتَابِ رَبِّكَ وَلا فِي الْحَدِيثِ عَنْ نَبِيِّكَ - مِنْ ذِكْرِ رَبِّكَ - فَلا تَتَكَلَّفَنَّ عِلْمَهُ بِعَقْلِكَ، وَلا تَصِفْهُ بِلِسَانِكَ، وَاصْمُتْ عَنْهُ كَمَا صَمَتَ الرَّبُّ عَنْهُ مِنْ نَفْسِهِ، فَإِنَّ تَكَلُّفَكَ مَعْرِفَةَ مَا لَمْ يَصِفْ مِنْ نَفْسِهِ كَإِنْكَارِكَ مَا وَصَفَ مِنْهَا، فَكَمَا أَعْظَمْتَ مَا جَحَدَ الْجَاحِدُونَ مِمَّا وَصَفَ مِنْ نَفْسِهِ، فَكَذَلِكَ أَعْظِمْ تَكَلُّفَ مَا وَصَفَ الْوَاصِفُونَ مِمَّا لَمْ يَصِفْ مِنْهَا.

الشرح:

قوله: (**وَاصْمُتْ عَنْهُ كَمَا صَمَتَ الرَّبُّ عَنْهُ**) هذا كما قال الأئمة: (**لَا نَتَجَاوَزُ الْقُرْآنَ وَالْحَدِيثَ**)[1] وابن الماجشون رَحِمَهُ اللَّهُ توسع في الكلام بعبارات للتأثير، فهذا داخل ضمن القواعد العامة، فقوله: (**وَمَا أَنْكَرَتْهُ نَفْسُكَ، وَلَمْ تَجِدْ ذِكْرَهُ فِي كِتَابِ رَبِّكَ وَلا فِي الْحَدِيثِ عَنْ نَبِيِّكَ - مِنْ ذِكْرِ رَبِّكَ - فَلا تَتَكَلَّفَنَّ عِلْمَهُ بِعَقْلِكَ. . .**) إلى آخره، هذا كقولهم: (**لانتجاوز**

(١) راجع (ص٩٨).

القرآن والحديث). فلا تكن كالمجسمة الذين تجاوزوا القرآن والحديث، وجعلوا الله ﷻ جسمًا كالأجسام، فإثبات بعض الصفات عندهم دال على صفات أخر، فإثبات القدم دال على وجود الأصابع عندهم، وإثبات الساق دال على وجود الفخذ، وإثبات اليد دال على وجود الساعد والعضد، وإثبات الضحك دال على وجود اللهوات، وإثبات السمع دال على وجود الأذن، وهكذا.

فهناك من عطّل، وهناك من زاد على ما جاء في القرآن والحديث فجعل كل صفة أُثْبتت دالة على صفة لم ترد باعتبار الالتزام، فجعلوه ﷻ جسمًا كالأجسام؛ فهؤلاء أثبتوا أن الله ﷻ جسم كالأجسام، وأيدوا ذلك - بزعمهم - بقول النبي ﷺ: «**رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ**»[1]، وفي بعض

---

(١) هو قطعة من حديث اختصام الملأ الأعلى، ولابن رجب رسالة في شرحه اسمها: (**اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى**)، أخرجه الترمذي (٣٢٣٥)، وأحمد في المسند (٥/ ٢٤٣)، وأبو يعلى في مسنده (٤/ ٤٧٥)، والطبراني في الكبير (٢١٦، ٢٩٠) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: (**هذا حديث حسن صحيح سألت محمد بن إسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح، وقال: هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم، يعني: حديث عبد الرحمن بن عائش الحضرمي. قال الترمذي: وعبد الرحمن بن عائش لم يسمع من النبي ﷺ**) ا.هـ.

وفي الباب من حديث ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وأنس، وعبد الرحمن ابن عائش الحضرمي، وعمران بن حصين، وأبي رافع، وأبي أمامة، وثوبان رضي الله عنهم عن النبي ﷺ، وقد أخرج الدارقطني الحديث برواياته المختلفة في كتابه رؤية الله (ص١٦٧ - ١٩١)، وروى جملة منها ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٣)، وصححه الألباني بطرقه في ظلال الجنة.

الروايات - وإن كانت لا تصح -: «**رَأَيْتُ رَبِّي عَلَى صُورَةِ شَابٍ أَمْرَدٍ جَعْدٍ قَطَطٍ**...»[1] إلى آخره، فهذا باطل لأنه تجاوز. فالمجسمة غلوا وتجاوزوا، والمعطلة جفوا ونقصوا، والحق ما بين هذا وهذا أَلَّا نتجاوز القرآن والحديث، فنثبت ما أثبته الله ﷻ عن نفسه، وأثبته له رسوله ﷺ، من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولاتعطيل.

---

(١) قال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٣٦): (**هذا الحديث لا يثبت وطرقه كلها على حماد بن سلمة، قال ابن عدي: قد قيل إن ابن أبي العوجاء كان ربيب حماد، فكان يدس في كتبه هذه الأحاديث**) ا.هـ. وانظر: الكامل لابن عدي (٢/ ٢٦٠)، وتاريخ بغداد (١١/ ٢١٤)، وميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ٣٦٣، ٣٦٤)، وكشف الخفاء للعجلوني (ص٥٢٧).

فَقَدَ -وَاللَّهِ- عَزَّ الْمُسْلِمُونَ الَّذِينَ يَعْرِفُونَ الْمَعْرُوفَ وَبِمَعْرِفَتِهِمْ يُعْرَفُ، وَيُنْكِرُونَ الْمُنْكَرَ وَبِإِنْكَارِهِمْ يُنْكَرُ، يَسْمَعُونَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ هَذَا فِي كِتَابِهِ، وَمَا يَبْلُغُهُمْ مِثْلُهُ عَنْ نَبِيِّهِ، فَمَا مَرِضَ مِنْ ذِكْرِ هَذَا وَتَسْمِيَتِهِ قَلْبُ مُسْلِمٍ، وَلا تَكَلَّفَ صِفَةَ قُدْرَةٍ وَلا تَسْمِيَةَ غَيْرِهِ مِنَ الرَّبِّ مُؤْمِنٌ.

وَمَا ذُكِرَ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ أَنَّهُ سَمَّاهُ مِنْ صِفَةِ رَبِّهِ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا سَمَّى وَمَا وَصَفَ الرَّبُّ مِنْ نَفْسِهِ. وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ - الْوَاقِفُونَ حَيْثُ انْتَهَى عِلْمُهُمْ، الْوَاصِفُونَ لِرَبِّهِمْ بِمَا وَصَفَ مِنْ نَفْسِهِ، التَّارِكُونَ لِمَا تَرَكَ مِنْ ذِكْرِهَا - لَا يُنْكِرُونَ صِفَةَ مَا سَمَّى مِنْهَا جَحْدًا، وَلا يَتَكَلَّفُونَ وَصْفَهُ بِمَا لَمْ يُسَمِّ تَعَمُّقًا؛ لأَنَّ الْحَقَّ تَرْكُ مَا تَرَكَ وَتَسْمِيَةُ مَا سَمَّى وَمَنْ يَتَّبِع ﴿غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، وَهَبَ اللَّهُ لَنَا وَلَكُمْ حُكْمًا وَأَلْحَقْنَا بِالصَّالِحِينَ). ا. هـ[١].

وَهَذَا كُلُّهُ كَلَامُ ابْنِ الْمَاجِشُونِ الإِمَامِ فَتَدَبَّرْهُ، وَانْظُرْ كَيْفَ أَثْبَتَ الصِّفَاتِ وَنَفَى عِلْمَ الْكَيْفِيَّةِ مُوَافَقَةً لِغَيْرِهِ مِنَ الأَئِمَّةِ، وَكَيْفَ أَنْكَرَ عَلَى مَنْ نَفَى الصِّفَاتِ بِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ إِثْبَاتِهَا كَذَا وَكَذَا؛ كَمَا تَقُولُهُ الْجَهْمِيَّةُ: أَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ جِسْمًا أَوْ عَرَضًا فَيَكُونُ مُحْدَثًا.

---

(١) رسالة ابن الماجشون أخرجها بتمامها ابن بطة في الإبانة (٣/ ٦٣ -٦٩).

الشـــرح:

الجسم هو ما يقبل الحركة عندهم، والذين يبحثون في هذه الأمور يقسمون الحديث في الصفات وغيرها إلى قسمين:

جليل الكلام: وهذا يتكلمون فيه عن الصفات العامة.

ودقيق الكلام: وهذا يتكلون فيه عن تعريفات الألفاظ.

فالجسم - عندهم - ما يقبل الحركة، والعَرَض ما لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بالجسم، فالعَرَض مثل الألوان، ومثل الأحوال الأربعة: الرطوبة، الجفاف، الحرارة، والبرودة، وأشباه ذلك. لماذا ذكر الجسم والعَرَض هنا؟

قال: (**كَمَا تَقُولُهُ الْجَهْمِيَّةُ: أَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ جِسْمًا أَوْ عَرَضًا فَيَكُونُ مُحْدَثًا**) هذا لأن جهمًا أثبت وجود الله ﷻ عن طريق حدوث الأجسام، وأثبت حدوث الأجسام عن طريق حدوث الأعراض في الأجسام، فكانت هذه الأشياء محدثة عنده عن طريق برهان الجسم والعرض، فقوله هنا: (**كَمَا تَقُولُهُ الْجَهْمِيَّةُ: أَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ جِسْمًا أَوْ عَرَضًا فَيَكُونُ مُحْدَثًا**) لأنهم ما أثبتوا المحدثات إلا عن طريق الأجسام والأعراض.

وذلك أن جهمًا لما ناظرته **السُّمنيَّة**[١] - طائفة من التناسخية في الهند - وقالوا له: أثبت لنا وجود ربك. وحصل عنده ما حصل من الشك، فتأمل مدة، وقد كان جهم بن صفوان الترمذي فقيهًا، وكان عنده علم بالشريعة

(١) سبق التعريف بها، راجع (ص٧٥).

وبالنصوص، فنظر كيف يقنع السُّمينة بإثبات وجود الله ﷻ، فتأمل في العقليات، فوجد أن البرهان الصحيح هو حدوث الأعراض في الأجسام، فالعَرَض باتفاق بينه وبينهم أنه لا يقوم بنفسه، مثل: الحرارة، والبرودة، واللون، والرطوبة، والجفاف، هذه أشياء لا تقوم بنفسها، أي: غير محسوسة، وإنما توجد في غيرها.

فنظر فإذا الجسم تحله الحرارة، وتحله البرودة، وتحله الألوان المختلفة والجفاف، والرطوبة، فقال: الجسم حلَّت فيه هذه الأشياء، فدل على أنه مكان للتغيُّر، ومكان لحلول الأعراض فيه، والعرض لا يوجِد نفسَه بالاتفاق، وإنما يُوجَد. إذًا فالجسم أُوجد فيه، جُعل فيه العرض، وأُحدث فيه العرض، فمعناه أن الجسم لابد له من عرض، يعني: لا يبقى بلا عرض، فلا يمكن إلا أن يكون له لون، ولا يمكن إلا أن يكون له صفة من الصفات الأربع: حرارة، برودة، رطوبة، ويبوسة. فإذا كان كذلك، فلابدّ من إيجاده فمن الذي أوجده؟ فقال: لما كان الجسم يقبَل إحداث العرض فيه دل على أنه محدث؛ لأن الجسم لا يكون إلا بعرض؛ لابد له من عرض، فالجسم حقيقته ما يقبل الحركة والعرض فيه، والعرض لا يوجد بنفسه، والأجسام تتغير الأعراض فيها، فدلّ على أن الجسم لا يوجد العرض بنفسه، فإذا كان العرض محدث في الجسم، فدل على أن ما حل فيه ذلك المحدث - ذلك المتغير - مُحْدَث.

فسلموا له هذه القضية، فقالوا: دل ذلك على أن الأجسام محدثة. فقال لهم: فالمحدث لها هو الله ﷻ.

ثم قالوا له: ما صفة ربك؟ لأنهم بالهند، والآلهة عندهم لها صفات،

فقالوا ما صفة ربك؟ فنظر فإذا هم أمام مشكلة كبيرة، وهي أنه إذا أثبت ما جاء في الكتاب من الصفات فسيعود ذلك الإثبات إلى برهانه الذي برهنه بالإبطال؛ لأنّ عندنا صفات لا تقوم بنفسها مثل صفة: الإتيان، فالإتيان - على حسب تعريفهم - عَرَض ليس جسم يقبل الحركة هو بنفسه، بل هو شيء يكون في الموصوف، ومثل: الاستواء، والرحمة، والرأفة، والغضب والرضا، فوجد صفات كثيرة إن أثبتها - كما جاء في القرآن - صارت جميعًا أشياء غير موجودة بنفسها وإنما توجد في شيء، مثل: الوجه، واليدين إلى آخره.

فوجد أنه لا يستقيم له صفة إلا صفة واحدة لا تطعن على برهانه في وجود الله بالإبطال، وهي صفة الوجود؛ ولهذا قال: لا نصف الله ﷻ إلا بالوجود الأعظم فقط. وما جاء في الكتاب والسنة من الأسماء والصفات يؤولها بمخلوقات منفصلة عن الرب ﷻ.

المعتزلة سلموا بهذا البرهان، ولكن قالوا: العقل دليل رابع على إثبات ثلاث صفات، فالبرهان سليم ولكن ثمّ ثلاث صفات دلّ العقل على إيجادها، فأثبتوا ثلاث صفات[١].

والكلابية قالوا: البرهان صحيح، والعقل دلّ على إثبات سبعة، فزادوا بهذا.

والماتريدية قالوا: البرهان صحيح، لكن دل العقل على زيادة الثامن وهو صفة التكوين؛ لأنه محدِث فلا بد أن يكون موصوف بالتكوين... إلى آخره.

---

(١) راجع الحاشية رقم (١) (ص١٦٨).

هذا كله يبين أن كل من نفى الصفات فهو جهمي ؛ لأنه ما نفى الصفة إلا لتسليمه ببرهان جهم في وجود الله ﷻ ؛ وعلى هذا فإذا كان ثَم حاذق في طريقة الأشاعرة والماتريدية فإنه إذا زُلزل عن هذا البرهان صار ما بعده أسهل ؛ لهذا شيخ الإسلام ابن تيمية كرر نقض هذا البرهان الجهمي على وجود الله ﷻ، يعني : إبطاله من أوجه كثيرة في كل كتبه : في منهاج السنة عرض له بالتفصيل، وفي النبوات، ودرء تعارض العقل والنقل، والجواب الصحيح، وفي الرد المطول على الرازي أيضًا، عرض له بالتفصيل في كل ما سبق.

إذًا هذه الكلمة فيها إشعار بهذا، فكل من نفى صفة من الصفات فإنما كان من هذا الطريق، لقوله هنا : (**وَكَيْفَ أَنْكَرَ عَلَى مَنْ نَفَى الصِّفَاتِ بِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ إِثْبَاتِهَا** - يعني : على حسب قولهم - **كَذَا وَكَذَا ؛ كَمَا تَقُولُهُ الْجَهْمِيَّةُ : أَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ جِسْمًا أَوْ عَرَضًا فَيَكُونُ مُحْدَثًا**).

هذه كلمة مُهمة جدًا، ولها تفاصيل، وفهم مسيرة الانحراف في أقوال الناس في الصفات نابع من هذه المسألة. فإذا فهمت هذه المسألة جيدًا فهمت قدر تفرع الفرق إلى أقوال، لِمَ قال المعتزلة ثلاث صفات؟ ولِمَ قال الأشاعرة بسبع، والماتريدية بثمان، والكرامية قالوا كذا، والسالمية قالوا كذا، والمرجئة. . إلى آخره؟ كل أقوالهم مبنية على هذه المسألة.

وَفِي كِتَابِ (الْفِقْهِ الأَكْبَرِ)[١] الْمَشْهُورُ عِنْدَ أَصْحَابِ أبي حَنِيفَةَ[٢] الَّذِي رَوَوْهُ بِالإِسْنَادِ عَنْ أبي مُطِيعٍ الْحَكَمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَلْخِيِّ[٣] قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا حَنِيفَةَ عَنِ الْفِقْهِ الأَكْبَرِ فَقَالَ: لا تُكَفِّرَنَّ أَحَدًا بِذَنْبٍ، وَلا تَنْفِ أَحَدًا بِهِ مِنَ الإِيمَانِ، وَتَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَتَعْلَمْ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ

---

(١) كتاب الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان، طُبع عدة طبعات، وعليه عدة شروح، منها: شرح الفقه الأكبر للماتريدي، ومنح الروض الأزهر للملا علي القاري الحنفي، وغير ذلك. وكتاب الفقه الأكبر له روايتان عن أبي حنيفة:

إحداهما: رواية حماد بن أبي حنيفة.

والثانية: رواية أبي مطيع البلخي.

وكلا الروايتين لا تخلو من مقال من ناحية السند، فمن العلماء من ينفي نسبة الكتاب لأبي حنيفة؛ كالذهبي، وابن أيبك الصفدي، ومنهم من ينسبه إليه مطلقًا؛ كشيخ الإسلام، وابن أبي العز الحنفي، وغيرهما، ولعل أصل الكتاب من أمالي أبي حنيفة جمعها أبو مطيع البلخي. انظر: الفهرست (ص٢٨٤)، والوافي بالوفيات (١٣/ ٧٠) والعبر للذهبي (١/ ٣٣٠)، وكشف الظنون (٢/ ١٢٨٧).

(٢) هو فقيه أهل العراق وإمام أصحاب الرأي، أحد الائمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى التيمي الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبه، يقال إنه من أبناء الفرس، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك رضي الله عنه لما قدم عليهم الكوفة. انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣)، ووفيات الأعيان (٥/ ٤٠٥)، وسير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠)، وطبقات الحفاظ (ص٨٠).

(٣) هو الحكم بن عبد الله بن مسلمة بن عبد الرحمن أبو مطيع البلخي، تفقه بأبي حنيفة، وولي قضاء بلخ، وكان بصيرا بالرأي، وقيل كان من رؤوس المرجئة، قال ابن معين: (هو ضعيف)، وقال أبو داود: (**تركوا حديثه لأنه كان جهميا**)، توفي سنة تسع وتسعين ومائة. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ٣٧٤)، وتاريخ بغداد (٨/ ٢٢٣)، الوافي بالوفيات (١٣/ ٧١)، والأنساب (٣/ ٣٨)، وطبقات الحنفية (ص٢٦٥).

لِيُخْطِئَكَ، وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَلا تَتَبَرَّأْ مِنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلا تُوَالِ أحدًا دُونَ أَحَدٍ، وَأَنْ تَرُدَّ أَمْرَ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ إِلَى اللَّهِ ﷻ.

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: (الْفِقْهُ الأَكْبَرُ فِي الدِّينِ خَيْرٌ مِنَ الْفِقْهِ فِي الْعِلْمِ، وَلأَنْ يَفْقَهَ الرَّجُلُ كَيْفَ يَعْبُدُ رَبَّهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَجْمَعَ الْعِلْمَ الْكَثِيرَ). ا.هـ.

قَالَ أَبُو مُطِيعٍ الْحَكَمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ: قُلْتُ: أَخْبِرْنِي عَنْ أَفْضَلِ الْفِقْهِ قَالَ: تَعَلُّمُ الرَّجُلِ الإِيمَانَ وَالشَّرَائِعَ وَالسُّنَنَ، وَالْحُدُودَ، وَاخْتِلافَ الأَئِمَّةِ. وَذَكَرَ مَسَائِلَ الإِيمَانِ، ثُمَّ ذَكَرَ مَسَائِلَ الْقَدَرِ، وَالرَّدَّ عَلَى الْقَدَرِيَّةِ بِكَلامٍ حَسَنٍ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعُهُ.

ثُمَّ قَالَ: قُلْت: فَمَا تَقُولُ فِيمَنْ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ فَيَتَّبِعُهُ عَلَى ذَلِكَ أُنَاسٌ فَيَخْرُجُ عَلَى الْجَمَاعَةِ هَلْ تَرَى ذَلِكَ؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: وَلِمَ وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ بِالأَمْرِ الْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُوَ فَرِيضَةٌ وَاجِبَةٌ؟ قَالَ: كَذَلِكَ، وَلَكِنْ مَا يُفْسِدُونَ أَكْثَرُ مَا يُصْلِحُونَ مِنْ سَفْكِ الدِّمَاءِ وَاسْتِحْلالِ الْحَرَامِ. قَالَ: وَذَكَرَ الْكَلامَ فِي قِتَالِ الْخَوَارِجِ وَالْبُغَاةِ إِلَى أَنْ قَالَ: قَالَ (أَبُو حَنِيفَةَ) عَمَّنْ قَالَ: لا أَعْرِفُ رَبِّي فِي السَّمَاءِ أَمْ فِي الأَرْضِ: فَقَدْ كَفَرَ؛ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ.

قُلْت: فَإِنْ قَالَ: إِنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، وَلَكِنَّهُ يَقُولُ: لا أَدْرِي، الْعَرْشُ فِي السَّمَاءِ أَمْ فِي الأَرْضِ؟ قَالَ: هُوَ كَافِرٌ؛ لأَنَّهُ أَنْكَرَ أَنْ

يَكُونَ فِي السَّمَاءِ؛ لأَنَّهُ تَعَالَى فِي أَعْلَى عِلِّيِّينَ، وَأَنَّهُ يُدْعَى مِنْ أَعْلَى لا مِنْ أَسْفَلَ - وَفِي لَفْظٍ - سَأَلْتُ أَبَا حَنِيفَةَ عَمَّنْ يَقُولُ: لا أَعْرِفُ رَبِّي فِي السَّمَاءِ أَمْ فِي الأَرْضِ. قَالَ: قَدْ كَفَرَ؛ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ، قَالَ: فَإِنَّهُ يَقُولُ: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ وَلَكِنْ لا يَدْرِي الْعَرْشَ فِي الأَرْضِ أَوْ فِي السَّمَاءِ، قَالَ: إِذَا أَنْكَرَ أَنَّهُ فِي السَّمَاءِ فَقَدْ كَفَرَ[1].

فَفِي هَذَا الْكَلامِ الْمَشْهُورِ عَنْ أبي حَنِيفَةَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ كَفَّرَ الْوَاقِفَ الَّذِي يَقُولُ: لا أَعْرِفُ رَبِّي فِي السَّمَاءِ أَمْ فِي الأَرْضِ، فَكَيْفَ يَكُونُ الْجَاحِدُ النَّافِي الَّذِي يَقُولُ: لَيْسَ فِي السَّمَاءِ، أَوْ لَيْسَ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ، وَاحْتُجَّ عَلَى كُفْرِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قَالَ: وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ.

وَبَيَّنَ بِهَذَا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ يُبَيِّنُ أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ السَّمَاوَاتِ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَأَنَّ الاسْتِوَاء عَلَى الْعَرْشِ دَلَّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ نَفْسَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، ثُمَّ أَرْدَفَ ذَلِكَ بِتَكْفِيرِ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، وَلَكِنْ تَوَقَّفَ فِي كَوْنِ الْعَرْشِ فِي السَّمَاءِ أَمْ فِي الأَرْضِ؟ قَالَ: لأَنَّهُ أَنْكَرَ أَنَّهُ فِي السَّمَاءِ؛ لأَنَّ اللَّهَ فِي أَعْلَى عِلِّيِّينَ، وَأَنَّهُ يُدْعَى مِنْ أَعْلَى لا مِنْ أَسْفَلَ، وَهَذَا تَصْرِيحٌ مِنْ

---

(١) انظر: الفقه الأكبر (١٣٥) برواية أبي مطيع البلخي، وشرح الفقه الأكبر للماتريدي (ص٢ - ١٧)، وذكر ابن قدامه بعضه في إثبات صفة العلو (ص١١٦)، والذهبي في العلو (ص١٣٤).

أبي حَنِيفَةَ بِتَكْفِيرِ مَنْ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ فِي السَّمَاءِ، وَاحْتَجَّ عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي أَعْلَى عِلِّيِّينَ وَأَنَّهُ يُدْعَى مِنْ أَعْلَى لا مِنْ أَسْفَلَ، وَكُلٌّ مِنْ هَاتَيْنِ الْحُجَّتَيْنِ فِطْرِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ، فَإِنَّ الْقُلُوبَ مَفْطُورَةٌ عَلَى الإِقْرَارِ بِأَنَّ اللَّهَ فِي الْعُلُوِّ، وَعَلَى أَنَّهُ يُدْعَى مِنْ أَعْلَى لا مِنْ أَسْفَلَ، وَقَدْ جَاءَ اللَّفْظُ الآخَرُ صَرِيحًا عَنْهُ بِذَلِكَ فَقَالَ: إِذَا أَنْكَرَ أَنَّهُ فِي السَّمَاءِ فَقَدْ كَفَرَ.

الشـــرح:

قوله: (**وَلا تُوَالِ أحدًا دُونَ أَحَدٍ**) يعني: من الصحابة ﷺ.

قوله: (**وَلأَنْ يَفْقَهَ الرَّجُلُ**) اللام هذه واقعة في جواب القسم تسمى الموطئة، مفتوحة وليست مكسورة.

قوله: (**كَفَّرَ الْوَاقِف**) الواقف: الذي لا يثبت ولا ينفي، لا يجزم يتوقف.

وكتاب (**الفقه الكبر**) - لأبي حنيفة النعمان بن ثابت أحد العلماء الكبار المتبوعين في الفقه - كتاب اشتمل على كثير من مسائل الاعتقاد، وسماه الفقه الأكبر مقابلة بالأصغر، وقد حثّ فيه على العلم النافع، وقال: (**لأَنْ يَفْقَهَ الرَّجُلُ كَيْفَ يَعْبُدُ رَبَّهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَجْمَعَ الْعِلْمَ الْكَثِيرَ**) **لأن العلم نوعان**: علم مقصود للعمل، وعلم غير مقصود للعمل، وإذا كان العبد يكثر من العلم الذي لا يقصد للعمل، وهو جاهل أو ينقصه كثير والأكثر فيما يحتاجه للعمل، هذا لا شك أنه من جهله وعدم معرفته بغاية العلم، فالعلم الغاية منه العمل، والعمل - عمل قلب وعمل الجوارح - هذا يكون بالعلم بالتوحيد وبالعقيدة الصحيحة، وكذلك بالعمل بالفرائض وفقه ذلك.

والاستزادة من الفنون المختلفة لا يجري على أصحابه شيئًا من جهة الفقه الصحيح والأجر والثواب، إلا إذا كانوا على علم بما يعبدون ربهم به، وفيما يتعاملون به، فإذا كان يبيع ويشتري يعرف كيف يبيع وكيف يشتري، وإذا كان له زوجة يعرف كيف يعامل أهله المعاملة الشرعية الصحيحة، ويعاشرها بما أمر الله ﷻ به، وإذا كان له أكثر من زوجة يعرف كيف يعامل كلَ واحدة علمًا، وإذا كان له أصحاب يعرف كيف يعاملهم بالشرع.. وهكذا.

فإذا كان يحتاج في تعامله إلى معرفة حكم الشرع، ولم يطلب علم الشرع فيه، وطلب علمًا آخر لا يحتاجه من جهة العمل، فهو مقصر ويلحقه الإثم بذلك. مثل بعض الناس يتوسع في علوم ليست مرادة من جهة العمل، مثل التوسع في معرفة السيرة أو التراجم، أو في تخريج الأحاديث، أو في المصطلح، أو في النحو، أو في أصول الفقه، فيفوته العلم بنصوص الكتاب والسنة والعلم بالفقه والعقيدة الصحيحة والتوحيد؛ لأنه يتوسع في علوم على حساب العلوم الأصلية، هذا لاشك أنه خلاف المقصود شرعًا، وقد ذكر ذلك أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأيضًا ذكر في هذا الكتاب مسائل كثيرة تتعلق بالاعتقاد، وهذا الكتاب له أكثر من رواية، منها رواية أبي مطيع البلخي التي نقل عنها شيخ الإسلام هنا، فهي الرواية المعتمدة عند أصحابه، وله روايات أخر، وعند الحنفية من تفصيل هذه الروايات والفروق بينها شيء كثير.

والكتاب عليه مآخذ في بعض المواضع مخالف فيها لعقيدة السلف وهذا يُطلب من مظانه.

ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكلام على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذِكره له لغرض مخالفة الخوارج، فإن الخوارج وأشباه الخوارج في ذلك الزمان

احتجوا على خروجهم عن طاعة الإمام بنصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فبيّن أنه لا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر بجماعة تخرج على الإمام، تخرج عن الطاعة بالسيف أو بغيره؛ لأن هذا - كما قال -: ﴿**وَلَكِنْ مَا يُفْسِدُونَ أَكْثَرُ مَا يُصْلِحُونَ**﴾، وهذا واقع فإنه ما خرج أحد في تاريخ الإسلام على طاعة الإمام الحق إلا وكان ما يفسد أكثر مما يصلح، ويروم الصلاح والإصلاح ولكن يحصل من الفساد أكثر مما أراد من الإصلاح.

وهذا ذكره شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع كثيرة، وقد أطال في هذا الموضع - يعني: في بيان الأمر والنهي - في رسالته المعروفة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبيّن أوجه الصلاح الباقية في طاعة الإمام، وأوجه الفساد في الخروج عنه، وحال الفرق المخالفة. كذلك ذكر مسألة العلو لله عَزَّ وَجَلَّ والاستواء على العرش، وأن من كذّب وأنكر أن الله عَزَّ وَجَلَّ في السماء فهو كافر، إلا أن يكون له تأويل مستساغ، ولهذا كثير من أهل العلم كَفَّرُوا الذين ينفون علو الذات لله جَلَّ جَلَالُهُ، والصواب في ذلك أنه لا يُقطع في تكفيرهم؛ لأنهم قد يكون لهم تأويل، فلابد من إقامة الحجة عليهم. وقد وقع في ذلك كثير من علماء كبار في الأمة، ولم ينص المحققون والأئمة على تكفيرهم، فيقال بالكفر من جهة الوعيد والتخويف، لكن من جهة التطبيق فلا نعلم أنه طُبق على من أنكر علو الذات من العلماء؛ لأن علماء الأشاعرة والماتريدية هؤلاء يُنكرون علو الذات لله عَزَّ وَجَلَّ، وأن الله مستو على عرشه كما يليق به جَلَّ جَلَالُهُ، بل يقولون: الاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر، ويقولون: العلو بمعنى علو القهر والقدر وليس بعلو الذات.

والاستواء دليله سمعي؛ دليله القرآن والسنة، والعلو دليله فطري مع الكتاب والسنة والإجماع، ففرق بين المسألتين، قال شيخ الإسلام: (**وَكُلٌّ مِنْ هَاتَيْنِ الْحُجَّتَيْنِ فِطْرِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ**) لا يقصد بها الاستواء والعلو، وإنما يقصد بها العلو وجهة الدعاء، يعني: الداعي يدعو من أعلى لا من أسفل، يتجه إلى العلو في دعائه، وهذا الاتجاه ليس لأن العلو قبلة الدعاء والسماء قبلة الدعاء - كما تقوله المبتدعة - إنما اتجاه إلى المدعو، فالله ﷻ في السماء وهذا فطري قد أجمع عليه الناس - المسلمون والكفار والمشركون - بل وحتى الذين لا يعرفون الله ﷻ، كما ذكر ذلك بعض أصحاب الرحلات، مثل ما في رحلة ابن فضلان[1] المعروفة، قال: (**ذهبنا إلى قوم كالحمير الضالة لا يدينون لله بدين، ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئًا، ولكن إذا ظُلم أحد منهم أو جرى عليه أمر يكرهه رفع رأسه إلى السماء بأدعية**)[2]، وهذا لعله مما ورثوه ممن قبلهم، أو هو فطري في الأنفس، وهذا بين واضح. فالاستواء إذًا ليس دليله فطريًا، وليس دليله عقليًا، وإنما دليله السمع، أما الدليل الفطري العقلي فهو في العلو وفي اتجاه الداعي، فهو يدعو متجها إلى العلو طلبًا للمدعو ﷻ، وهذا فطري، وعلو الله ﷻ على خلقه - علو الذات - هذا أيضًا عقلي.

فلهذا إذًا نقول: دليل العلو الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة.

---

(١) هو أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد مولى محمد بن سليمان، رسول المقتدر بالله إلى ملك الصقالبة، وقد بدأ رحلته من بغداد إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة سنة ثلاث وتسعمائة. انظر: معجم البلدان (١/ ٨٧).

(٢) انظر: رحلة ابن فضلان (١٢٢، ١٢٣).

فما دل عليه كلام الإمام أبو حنيفة ظاهر من كون الله ﷻ فوق سمواته مستويًا على عرشه كما يليق بجلاله، وأن إنكار ذلك كفر؛ لأنه ﷻ أثبت ذلك لنفسه بقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

وَرَوَى هَـذَا اللَّفْظَ عَنْـهُ بِالإِسْنَادِ شَيْـخُ الإِسْلامِ أَبُـو إِسْمَاعِيـلَ الأَنْصَارِيُّ الْهَرَوِيُّ[١] بِإِسْنَادِهِ فِي كِتَابِ (الْفَارُوقِ)[٢]. وَرَوَى هُوَ أَيْضًا وَابْنُ أبي حَاتِمٍ[٣] أَنَّ هِشَامَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ الرَّازِيَّ[٤] - صَاحِبَ

---

(١) هو الإمام الحافظ الكبير أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي بن جعفر بن منصور بن مت الأنصاري الهروي، من ذرية أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، كان إمام الزمان في فنون الفضائل وأنواع المحاسن، صنف كتاب الفاروق في الصفات، وكتاب ذم الكلام، وكتاب الأربعين حديثًا، وله في التصوف كتاب منازل السائرين، وقصيدة في مذهبه، ومناقب أحمد بن حنبل، كان مولده سنة خمس وتسعين وثلاثمائة، وتوفي في ذي الحجة سنة إحدى وثمانين وأربعمائة.
انظر: الوافي بالوفيات (١٧/ ٣٠٧)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٠٣)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٣٥)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٦٥).

(٢) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٨/ ٥١٤): **(غالب ما رواه في كتاب الفاروق صحاح وحسان، وفيه باب إثبات استواء الله على عرشه فوق السماء السابعة بائنًا من خلقه من الكتاب والسنة، فساق دلائل ذلك من الآيات والأحاديث، إلى أن قال: وفي أخبار شتى أن الله في السماء السابعة على العرش، وعلمه وقدرته واستماعه ونظره ورحمته في كل مكان)**.

(٣) هو أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي الرازي، ولد سنة أربعين ومائتين، أحد الأئمة في الحديث والتفسير والعبادة والزهد والصلاح، حافظ ابن حافظ، أخذ عن أبيه وأبي زرعة، وصنف الكتب المهمة كالتفسير الجليل، وكتاب الجرح والتعديل، وكتاب العلل المبوب على أبواب الفقه، ومناقب الشافعي، ومناقب أحمد، وغير ذلك، توفي سنة سبع وعشرين وثلاثمائة.
انظر: الوافي بالوفيات (١٨/ ١٣٥، ١٣٦)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٦٣)، وشذرات الذهب (٢/ ٣٠٨)، وطبقات الحفاظ (ص٣٤٦، ٣٤٧).

(٤) هو هشام بن عبيد الله الرازي البستي، الفقيه أحد أئمة السنة، قال أبو حاتم: **(صدوق ما رأيت في بلده أعظم قدرًا منه، ولا أجل منه)** ا.هـ. مات سنة إحدى وعشرين ومائتين
انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٤٧)، وطبقات الحفاظ (ص١٦٩).

مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ[(١)]، قَاضِيَ الرَّيِّ - حَبَسَ رجلًا فِي التَّجَهُّم، فَتَابَ فَجِيءَ بِهِ إِلَى هِشَامٍ لِيُطْلِقَهُ، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى التَّوْبَةِ، فَامْتَحَنَهُ هِشَامٌ، فَقَالَ: أَتَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى عَرْشِهِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ؟ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى عَرْشِهِ، وَلا أَدْرِي مَا بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَالَ: (رُدُّوهُ إِلَى الْحَبْسِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَتُبْ)[(٢)].

الشرح:

قوله: (**رُدُّوهُ إِلَى الْحَبْسِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَتُبْ**)؛ لأن الفرق بين الجهمية وغيرهم القول بالحد، أي قول: (**إنَّ اللَّهَ عَلَى عَرْشِهِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ**)، ولهذا نص كثير من الأئمة على كلمة: (**بحدٍّ**)، وهذه كلمة لم ترد في الكتاب والسنة؛ لكن لأجل التفريق ما بين الذين ينكرون العلو، علو الذات والاستواء على العرش وبين المقرين به؛ لأنه قد يقول أقرّ بأن الله على العرش استوى، ويعني به مستوليًا، أو يعني به معنىً آخر في ذهنه، أو يقول لا أدري - أيضًا في نفسه - ما معنى استوى؟ لكن إذا قال: (**بحد**)، أو (**بائن من خلقه**)،

---

(١) هو محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله الشيباني مولاهم، صاحب أبي حنيفة، وإمام أهل الرأي، أصله دمشقي من أهل قرية تسمى حَرَسْتَا، قدم أبوه العراق، فوُلد محمد بواسط، ونشأ بالكوفة، وسمع العلم بها من أبي حنيفة، توفي بالري سنة تسع وثمانين ومائة. انظر: تاريخ بغداد (٢/ ١٧٢)، ووفيات الأعيان (٤/ ١٨٤)، والوافي بالوفيات (٢/ ٢٤٧)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ١٣٤)، والأنساب (٣/ ٤٨٣)، وشذرات الذهب (١/ ٣٢٢).

(٢) أخرجه الذهبي في العلو (ص١٦٩)، وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٢٥، ٥٢٦).

صار المعنى هنا استواء الذات وعلو الذات. ولهذا دخل كثير من الأئمة في لفظ الحد، وألفاظ غير واردة في الكتاب والسنة؛ للفصل بين قول المبتدعة وقول غيرهم، فاتخذوا هذه الألفاظ حتى لا يضيع الحق فيما بين ألفاظ المبتدعة، فاحتاجوا إليها احتياجًا حتى يُفرق بين أقوال أهل البدع وأقوال أهل الحق.

وَرَوَى أيضًا عَنْ يَحْيَى بْنِ مُعَاذٍ الرَّازِيِّ[١] أَنَّهُ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ بَائِنٌ مِن الْخَلْقِ، وَقَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا، وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا، لا يَشُكُّ فِي هَذِهِ الْمَقَالَةِ إِلَّا جَهْمِيٌّ رَدِيءٌ ضِلِّيلٌ، وَهَالِكٌ مُرْتَابٌ، يَمْزُجُ اللَّهَ بِخَلْقِهِ، وَيَخْلِطُ مِنْهُ الذَّاتَ بِالأَقْذَارِ وَالأَنْتَانِ)[٢].

الشــــرح:

قوله: (**يَمْزُجُ اللَّهَ بِخَلْقِهِ، وَيَخْلِطُ مِنْهُ الذَّاتَ بِالأَقْذَارِ وَالأَنْتَانِ**)، يعني: يقول: الله في كل مكان، والعياذ بالله.

الشاهد من هذا أن إضلال الناس وقع في هذه المسائل بأقوال العلماء؛ علماء الضلال أو العلماء المخالفين أوقعوا في الناس خلاف ما دل عليه النص؛ لهذا فإن بعض الناس يقول: إن أكثر الأمة أشاعرة. وهذا غلط وباطل، بل أكثر الأمة على السنة في الصفات؛ إلا إذا أتاهم مبتدع يعلمهم غير العقيدة الصحيحة، هنا ينتقلون، أما فطرتهم بما هي عليه، يسمع قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ما يأتي في ذهنه المعنى الباطل، إنما يأتي في ذهنه التسليم، إلا أن يأتي من يقرر له خلاف العقيدة الصحيحة بالتعليم.

---

(١) هو يحيى بن معاذ أبو زكريا الرازي، الزاهد العارف حكيم زمانه وواعظ عصره، توفي في جمادى الأولى بنيسابور سنة ثمان وخمسين ومائتين. انظر: حلية الأولياء (١٠/ ٥١)، وتاريخ بغداد (١٤/ ٢٠٨)، ووفيات الأعيان (٦/ ١٦٥)، والعبر (٢/ ٢٣) وسير أعلام النبلاء (١٣/ ١٥)، والنجوم الزاهرة (٣/ ٣٠).

(٢) ذكر هذا الأثر الذهبي في العلو (ص١٩٠) عن أبي إسماعيل الأنصاري بسنده.

ولهذا نقول: أكثر هذه الأمة في الصفات على الفطرة، يعني: على التسليم، إلا إذا أتاهم من يعلمهم العقيدة الأشعرية، أو يقرر لهم العقيدة الماتريدية، فإنهم يخرجون عن ذلك، وتقر في أذهانهم الأقوال المبتدعة؛ لأن العامي لا يعرف كيف يصرف لفظ الكتاب والسنة إلى التأويل، أو إلى المجاز، أو ينفي الحقائق التي دلت عليها النصوص، وإنما هذا بفعل علماء الضلال، الذين أضلوا الأمة، وهذا من المصائب الكبيرة.

فيأتي من يحتج بقول عالم، وهذا كيف تقنعه؟ فتجد مثلًا شابًا أو طالب علم صغيرًا يناقش عالمًا كبيرًا ويقول: أنا سمعت من العالم الفلاني الذي فيه كذا وكذا أنه قال كذا، أو ذكره في كتابه كذا، فكيف تناقض هذا القول؟ هل أنت أفهم من فلان؟ هل أنت أعلم من فلان؟ فيذهب في القول في المسألة بالترجيح بقول الرجال، وقول العلماء.

والواجب النظر إلى النصوص، فإذا احتجت إلى مناقشة من عنده شبهات في العقيدة وفي التوحيد فلا تدخل في الحكم على القائل؛ لأن الحكم على القائل يصرف ذهن وقلب المناقَش إلى الدفاع عن هذا المتهم، أو هذا المقدوح فيه، فإذا قلت: العالم هذا فيه كذا وكذا. انصرف عن أصل المسألة وأخذته الحمية للدفاع عنه، والقدح فيمن يعظِّمهم يُحدث من الفرقة من جنس ما يحدثه الخروج عن الإمام.

لهذا ترى شيخ الإسلام لما كتب الوصية الكبرى عظّم عدي بن مسافر[1]،

---

(١) هو عدي بن مسافر بن إسماعيل بن موسى بن مروان، شيخ الطائفة العدوية، دخل بغداد، وانفرد عن الناس، وتخلى بجبل هكار، وبني له هناك زاوية، وغلا فيه أهل تلك الناحية غلوا كثيرًا منكرًا، فمنهم من يجعله إلهًا أو شريكًا، وقد كان فقيهًا عالمًا عابدًا =

وبين أنه كذا ومقامه في السنة[١]، ولما أتى يتكلم شرح كلمات من (فتوح الغيب) عظّم عبد القادر الجيلاني[٢]، ولم يقدح فيه بشيء؛ لأن هؤلاء أئمة طرق صوفية، فقال: هؤلاء فيهم وفيهم، وذكر النصوص عنهم في رجوعهم للسنة، ومحبتهم للسنة، ومحبتهم لأهل الحق[٣].

= فصيحًا متواضعًا حسن الأخلاق. توفي سنة سبع وقيل سنة ثمان وخمسين وخمسمائة وله سبعون سنة. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٢٥٤)، والوافي بالوفيات (١٩/ ٣٥٢)، والعبر (٤/ ١٦٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ٣٤٢)، والبداية والنهاية (١٢/ ٢٤٣)، وشذرات الذهب (٤/ ١٧٩).

(١) كما في مجموع الفتاوى (٣/ ٣٦٣)، قال شيخ الإسلام ﷺ: **(من أحمد بن تيمية إلى من يصل إليه هذا الكتاب من المسلمين المنتسبين إلى السنة والجماعة، المنتمين إلى جماعة الشيخ العارف القدوة أبي البركات عدي بن مسافر الأموي رحمه الله. . .)**.

(٢) هو أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله الجيلي الحنبلي شيخ بغداد، نسبة إلى جيل، وهي بلاد متفرقة من وراء طبرستان، ويقال لها أيضا جيلان وكيلان، مولده بها سنة إحدى وسبعين وأربعمائة، وهو من سادات مشايخ الصوفية، وتُنسب إليه الطريقة القادرية من طرق الصوفية المعروفة المشهورة، قال عنه ابن كثير: **(كان فيه تزهد كثير وله أحوال صالحة ومكاشفات، ولأتباعه وأصحابه فيه مقالات، ويذكرون عنه أقوالًا وأفعالًا ومكاشفات أكثرها مغالاة، وقد كان صالحًا ورعًا)** ا.هـ. وقال الذهبي في آخر ترجمته: **(وفي الجملة الشيخ عبد القادر كبير الشأن، وعليه مآخذ في بعض أقواله ودعاويه - والله الموعد- وبعض ذلك مكذوب عليه)** ا.هـ. من مصنفاته: (الغنية لطالب طريق الحق)، و(فتوح الغيب)، و(الفيوضات الربانية)، توفي سنة إحدى وستين وخمسمائة. انظر: الأنساب (٢/ ١٤٦)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ٤٣٩)، والعبر (٤/ ١٧٥)، والبداية والنهاية (١٢/ ٢٥٢)، وشذرات الذهب (٤/ ١٩٨). وسيأتي نقل شيخ الإسلام بعض كلامه من كتابه «الغنية» ص. ٣٤٥

(٣) كما في مجموع الفتاوى (١٠/ ٤٨٨)، قال شيخ الإسلام ﷺ: **(والشيخ عبد القادر ونحوه من أعظم مشائخ زمانهم أمرًا بالتزام الشرع والأمر والنهي، وتقديمه على الذوق والقدر، ومن أعظم المشائخ أمرًا بترك الهوى. . .)** ا.هـ.

فهذا أصل يجب التزامه عند نقاش المخالف، فلا يجرّك الخلاف إلى أن تتكلم في الشخص؛ لأن ذلك يصد عن قبول الحق، فيتعصب هو للشخص وأنت تتعصب عليه، فيحجز ذلك عن قبول الحق في المسألة.

المقصود ليس الكلام في العلماء، العلماء أدوات لنقل الشريعة، فإن نقلوها على الصواب فذلك من كرامة الله لهم، وإن نقلوها على الغلط فلا يتبع العالم بزلته و لا يقدح فيه بزلته، إلا إذا احتيج إلى ذلك في مقامات، أما في النقاش فانتبه إلى أنك تقرر الحق واصبر مهما بالغ في مدح العالم ولا تقدح فيه، حتى لا يكون في قلب الذي تتحدث معه حاجز عن قبول الحق الذي تأتي به؛ لأن النفوس جبلت على تعظيم الأشخاص، فلا تقدح فيه ولو كان كلامك حقًا، لكن يُؤخر بعض الحق في مصلحة راجحة، ويُبيَّن الحق في نفسه حتى يُقبل.

وهذا هو الذي عليه علماء الملة وأئمة المتقين، فإذا نظرت إلى شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه ما تكلم في الأئمة بشيء، ولو كان عندهم بعض المخالفات، مثل أبي حنيفة رَحِمَهُ الله، بل جعله من الأئمة الأعلام، كما في كتابه (**رفع الملام عن الأئمة الأعلام**)، وأتى من أتى وقال: أبو حنيفة هذا فيه وفيه وقدحوا، وهكذا. فأئمة الدعوة - رحمهم الله - ما قدحوا في الأئمة الذين حصلت عندهم مخالفات، ما قدحوا في ابن قدامة[1]، ولا في

---

(١) هو موفق الدين المقدسي أحد الأئمة الأعلام أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي صاحب التصانيف، ولد سنة إحدى وأربعين وخمسمائة، صنف المغني والكافي والمقنع والعمدة في الفقه، وغيرها الكثير، قال الذهبي: (**كان عالم أهل الشام في زمانه**) ا.هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ١٦٦)، والعبر (٥/ ٧٩)، وشذرات الذهب (٥/ ٨٨).

النووي[1]، مع أنهم أوردوا بعض القصص التي استدل بها المبتدعة، وما قدحوا في ابن حجر، ولا في العلماء الذين شرحوا كتب الحديث والمفكرين، وإنما أخذوا منهم ونقلوا الحق، وتركوا ذلك ولم يتعرضوا له، وإذا احتاجوا للتبيين في موقع وأتى نقل، مثل نقل للنووي فيه التأويل، قالوا - مثلًا -: والنووي رَحِمَهُ اللَّهُ كان يتأول الصفات، وكان كذا، وينهج منهج كذا، وهذا من الغلط.

ففرق ما بين الرد على المقالات الباطلة، وما بين القدح في العلماء السابقين الأئمة الذين لهم مقام في الدين.

وتحتاج إلى هذا كثيرًا في النقاش و الجدال مع أتباع المعظمين، فإنه لا يسوغ الخوض في القدح في أولئك المعظمين؛ لأنه يحجب عن قبول الحق، إلا إذا احتيج إليه في موضعه، ولكل مقام مقال إذا صُرف عنه استحال.

---

(١) هو يحيى بن شرف بن حسن بن حسين بن جمعة بن حزام الحازمي، العلامة محيي الدين أبو زكريا، النووي ثم الدمشقي الشافعي شيخ المذهب وكبير الفقهاء في زمانه، ولد بنوى سنة إحدى وثلاثين وستمائة، صنف التصانيف النافعة في الحديث والفقه وغيرها؛ كشرح مسلم والروضة وشرح المهذب والمنهاج والتحقيق والأذكار ورياض الصالحين.
انظر: العبر (٥/ ٣١٢)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٧٨)، وطبقات الحفاظ (ص٥١٣).

وَرَوَى أَيْضًا عَنِ ابْنِ الْمَدِينِيِّ[١] لَمَّا سُئِلَ: مَا قَوْلُ أَهْلِ الْجَمَاعَةِ؟ قَالَ: (يُؤْمِنُونَ بِالرُّؤْيَةِ وَالْكَلامِ، وَأَنَّ اللَّهَ فَوْقَ السَّمَاوَاتِ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)، فَسُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، **فَقَالَ: (اقْرَأْ مَا قَبْلَهَا:** ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المجادلة: ٧][٢].

وَرَوَى أيضًا عَنْ أبي عِيسَى التِّرمِذِيِّ[٣] قَالَ: (هُوَ عَلَى الْعَرْشِ كَمَا وَصَفَ فِي كِتَابِهِ، وَعِلْمُهُ وَقُدْرَتُهُ وَسُلْطَانُهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ)[٤].

وَرَوَى عَنْ أبي زُرْعَةَ الرَّازِيِّ[٥] أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، **فَقَالَ: (تَفْسِيرُهُ كَمَا تَقْرَأُ،**

---

(١) هو الإمام أحد الأعلام أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي مولاهم البصرى، المعروف بابن المديني، الحافظ صاحب التصانيف، أحد أئمة الحديث في عصره، والمقدم علي حفاظ وقته، قال البخارى: (**ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المدينى**) ا.هـ. توفي سنة أربع وثلاثين ومائتين.
انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٤٥٨)، والعبر (١/ ٤١٨)، والأنساب (٥/ ٢٣٥)، وشذرات الذهب (٢/ ٨١)، وطبقات الحفاظ (ص١٨٧).

(٢) ذكر هذا الأثر الذهبي في العلو (ص١٧٥) عن أبي إسماعيل الهروي بسنده.

(٣) سبقت ترجمته، راجع (ص٥١).

(٤) انظر: سنن الترمذي (٥/ ٤٠٤).

(٥) هو عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ أبو زرعة الرازي مولى عياش بن مطرف القرشي، الحافظ أحد الأئمة الأعلام، قال عنه أبو حاتم: (**لم يخلف بعده مثله علمًا وفقهًا وصيانة وصدقًا**) ا.هـ. توفي سنة أربع وستين ومائتين.
انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٣٢٦)، والوافي بالوفيات (١٩/ ٢٥٦)، والعبر (٢/ ٣٤)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٦٥)، وشذرات الذهب (٢/ ١٤٨).

هُوَ عَلَى الْعَرْشِ، وَعِلْمُهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ، مَنْ قَالَ غَيْرَ هَذَا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ)[(١)].

الشـــرح:

قوله: (**مَنْ قَالَ غَيْرَ هَذَا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ**)، هذا وعيد ولعنة لغير معين، أما لعن المعين فلا يجوز؛ لقوله ﷺ: «**لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ**»[(٢)]، أما لعن الكافر ففيه قولان لأهل العلم[(٣)]، أصحهما أنه لا يلعن إلا لحاجة؛ لأن المؤمن ليس باللعان، فلعن الجنس غير لعن المعين، مثلًا في قوله ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم في الصحيح[(٤)] في النساء الكاسيات العاريات المائلات

---

(١) ذكر هذا الأثر الذهبي في العلو (ص١٨٧) عن أبي إسماعيل الأنصاري بسنده.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٤٧، ٦١٠٥)، ومسلم (١١٠) من حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه.

(٣) قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٠٢): (**لا خلاف في جواز لعن الكفار، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن بعده من الأئمة يلعنون الكفرة في القنوت وغيره، أما الكافر المعين فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا يُلعن؛ لأنا لا ندري بما يختم الله له، واستدل بعضهم بالآية**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝١٦١﴾ [البقرة:١٦١]، **وقالت طائفة أخرى: بل يجوز لعن الكافر المعين، واختاره الفقيه أبو بكر بن العربي المالكي، ولكنه احتج بحديث فيه ضعف، واستدل غيره بقوله ﷺ في قصة الذي كان يؤتى به سكران فيحده، فقال رجل: لعنه الله ما أكثر ما يؤتي به، فقال رسول الله ﷺ: «لَا تَلْعَنْهُ، فَإِنَّهُ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»، فدل على أن من لا يحب الله ورسوله يُلعن، والله أعلم**) ا. هـ. وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٦٧، ١٢٥)، وعمدة القاري (١/ ٢٠٣)، وفيض القدير (١/ ٢٠٥).

(٤) أخرجه مسلم (٢١٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا، قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ =

المميلات، قال في أحد الروايات: «**الْعَنُوهُنَّ فَإِنَّهُنَّ مَلْعُونَاتٌ**»[١]، هذا يُقصد به لعن الجنس، لا لعن المعينة من النساء، فإن لعن المعين من المسلمين لا يجوز، لأن «**لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ**»، ففرق ما بين لعن الجنس ولعن المعين على التفصيل الذي سبق، مثل ما قال هنا: (**مَنْ قَالَ غَيْرَ هَذَا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ**) هذا حتى يحذر من هذا العمل ويخاف منه.

= **كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلَاتٌ مَائِلَاتٌ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ، لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا، وَإِنَّ رِيحَهَا لَتُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا**».

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/ ٢٢٣)، وابن حبان (١٣/ ٦٤)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٨٣)، والطبراني في الصغير (٢/ ٢٥٧)، والأوسط (٩/ ١٣١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقال: (**لا يُروى هذا الحديث عن عبد الله بن عمرو إلا بهذا الإسناد تفرد به عبد الله بن عياش**) ا. هـ. وعبد الله بن عياش قال عنه ابن يونس: (منكر الحديث)، وضعفه أبو داود والنسائي، وروى له مسلم في الشواهد. انظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٣٥١)، والكاشف (١/ ٥٨٢)، والجرح والتعديل (٥/ ١٢٦) ومجمع الزوائد (٥/ ١٣٧)، والترغيب والترهيب (٣/ ٦٩).

وَرَوَى أَبُو الْقَاسِمِ اللَّالَكَائِيُّ[١] صَاحِبُ أبي حَامِدٍ الإِسْفَرَايِينِيِّ[٢] فِي (أُصُولِ السُّنَّةِ) بإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ[٣] - صَاحِبِ أبي حَنِيفَةَ - قَالَ: (اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ كُلُّهُمْ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ عَلَى الإِيمَانِ بِالْقُرْآنِ والأَحَادِيثِ الَّتِي جَاءَ بِهَا الثِّقَاتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي صِفَةِ الرَّبِّ ﷻ: مِنْ غَيْرِ تَفْسِيرٍ، وَلا وَصْفٍ، وَلا تَشْبِيهٍ، فَمَنْ فَسَّرَ الْيَوْمَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَصِفُوا وَلَمْ يُفَسِّرُوا، وَلَكِنْ أَفْتَوْا بِمَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ثُمَّ سَكَتُوا، فَمَنْ قَالَ بِقَوْلِ جَهْم فَقَدْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ، فَإِنَّهُ قَدْ وَصَفَهُ بِصِفَةِ لَاشَيْءَ) ا.هـ[٤]. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ أَخَذَ عَنْ أبي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَطَبَقَتِهِمَا مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَقَدْ حَكَى عَلَى هَذَا الإِجْمَاعُ، وَأَخْبَرَ أَنَّ الْجَهْمِيَّةَ تَصِفُهُ بالأُمُورِ السَّلْبِيَّةِ غَالِبًا، أَوْ دَائِمًا.

وقَوْلُهُ: (مِنْ غَيْرِ تَفْسِيرٍ) أَرَادَ بِهِ تَفْسِيرَ الْجَهْمِيَّةِ الْمُعَطِّلَةِ

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٨).

(٢) هو أبو حامد الإسفراييني أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد، شيخ العراق، وإمام الشافعية ومن انتهت إليه رئاسة المذهب، قدم بغداد صبيًا وتفقه على ابن المرزبان وأبي القاسم الداركي، وصنف التصانيف، وطبق الأرض بالأصحاب، وتعليقاته في نحو خمسين مجلدًا، ولد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، وتوفي في شوال سنة ست وأربعمائة انظر: وفيات الأعيان (١/ ٧٢)، والوافي بالوفيات (٧/ ٢٣٣، ٢٣٤)، والعبر (٣/ ٩٤) وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٣، ١٩٤).

(٣) سبقت ترجمته، راجع (ص١٨٧).

(٤) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٣٢)، وابن قدامة في ذم التأويل (ص١٣، ١٤)، وذكره الذهبي في العلو (١٥٣).

الَّذِينَ ابْتَدَعُوا تَفْسِيرَ الصِّفَاتِ بِخِلافِ مَا كَانَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ مِن الإِثْبَاتِ. وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ بِأَسَانِيدَ صَحِيحَةٍ عَنْ أبي عُبَيْدٍ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَّامٍ[١] قَالَ: (هَذِهِ الأَحَادِيثُ الَّتِي يَقُولُ فِيهَا «ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ»[٢]، «وَأَنَّ جَهَنَّمَ لا تَمْتَلِئُ حَتَّى يَضَعَ رَبُّكَ فِيهَا قَدَمَهُ»[٣]، «وَالْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ»[٤]، وَهَذِهِ الأَحَادِيثُ فِي (الرُّؤْيَةِ) هِيَ عِنْدَنَا حَقٌّ حَمَلَهَا

---

(١) هو الإمام اللغوي صاحب التصانيف أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، اشتغل بالحديث والأدب والفقه، وولي قضاء طرطوس، وفسر غريب الحديث، وله كتاب فيه، وكتابه) الأموال (مشهور، وثقه أبو داود وابن معين وأحمد وغير واحد، وقال عنه ابن راهويه: (**أبو عبيد أوسعنا علمًا، وأكثرنا أدبًا، وأكثرنا جمعاً، إنا نحتاج إلى أبي عبيدة وأبو عبيدة لا يحتاج إلينا**) ا. هـ. ولد سنة سبع وخمسين ومائة، وتوفي بمكة سنة أربع وعشرين ومائتين.

انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٤٠٣)، والوافي بالوفيات (٢٤/ ٩١)، والعبر (١/ ٣٩٢)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٩٠، ٤٩١)، وطبقات الحفاظ (ص١٨٢، ١٨٣).

(٢) سبق تخريجه (ص١٦٦).

(٣) سبق تخريجه (ص١٧).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٢٥١)، وابن أبي شيبة في العرش (ص٧٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٤٩١)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٨٢)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص٢١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣١٠) وصححه، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٤٨)، والخطيب في تاريخ بغداد (٩/ ٢٥١)، والهروي في الأربعين (ص٥٧) موقوفًا على ابن عباس رضي الله عنهما.

كما أخرجه ابن أبي شيبة في العرش (ص٧٨)، والطبري في تفسيره (٣/ ٩)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٨٤)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص٢١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٤٨) موقوفًا على أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وكلا الإسنادين صحيح عنهما. انظر: مختصر العلو للألباني (ص١٢٣، ١٢٤).

الثِّقَاتُ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ، غَيْرَ أَنَّا إِذَا سُئِلْنَا عَنْ تَفْسِيرِهَا لا نُفَسِّرُهَا، وَمَا أَدْرَكْنَا أحدًا يُفَسِّرُهَا) ا. هـ[١].

(أَبُو عُبَيْدٍ) أَحَدُ الأَئِمَّةِ الأَرْبَعَةِ - الَّذِينَ هُمْ: الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو عُبَيْدٍ - وَلَهُ مِنَ الْمَعْرِفَةِ بِالْفِقْهِ وَاللُّغَةِ وَالتَّأْوِيلِ مَا هُوَ أَشْهَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ، وَقَدْ كَانَ فِي الزَّمَانِ الَّذِي ظَهَرَتْ فِيهِ الْفِتَنُ والأَهْوَاءُ، وَقَدْ أَخْبَرَ أَنَّهُ مَا أَدْرَكَ أَحَدًا مِنَ الْعُلَمَاءِ يُفَسِّرُهَا، أَيْ: تَفْسِيرَ الْجَهْمِيَّةِ. وَرَوَى اللَّالَكَائِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنِّي أَكْرَهُ الصِّفَةَ - عَنَى صِفَةَ الرَّبِّ -، فَقَالَ لَهُ عَبْدُاللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ: (أَنَا أَشَدُّ النَّاسِ كَرَاهَةً لِذَلِكَ، وَلَكِنْ إِذَا نَطَقَ الْكِتَابُ بِشَيْءٍ قُلْنَا بِهِ، وَإِذَا جَاءَت الآثَارُ بِشَيْءٍ جَسَرْنَا عَلَيْهِ)[٢]، وَنَحْوُ هَذَا.

أَرَادَ ابْنُ الْمُبَارَكِ: أَنَّا نَكْرَهُ أَنْ نَبْتَدِئَ بِوَصْفِ اللَّهِ مِنْ ذَاتِ أَنْفُسِنَا حَتَّى يَجِيءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالآثَارُ.

وَرَوَى عبد اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ وَغَيْرُهُ بِأَسَانِيدَ صِحَاحٍ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: بِمَاذَا نَعْرِفُ رَبَّنَا؟ قَالَ: (بِأَنَّهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٩٠)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٢٦)، والدارقطني في الصفات (ص٤٠)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٤٩، ١٥٠)، والذهبي في العلو (ص١٧٣)، وفي سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٠٥)، وذكره البخاري في خلق أفعال العباد (ص٣١)، وابن قدامة في ذم التأويل (ص٢٠)، وإثبات صفة العلو (ص٩٩).

(٢) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٣١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٦٣)، وذكره الذهبي في العلو (ص ١٤٩، ١٥٠).

عَلَى عَرْشِهِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَلا نَقُولُ كَمَا تَقُولُ الْجَهْمِيَّةُ: أَنَّهُ هَهُنَا فِي الأَرْضِ)(١)، وَهَكَذَا قَالَ الإِمَامُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ(٢).

وَرَوَى بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ حَرْبٍ(٣) الإِمَامِ، سَمِعْتُ حَمَّادَ بْنَ زَيْدٍ(٤) وَذَكَرَ هَؤُلاءِ الْجَهْمِيَّةَ فَقَالَ: (إِنَّمَا يُحَاوِلُونَ أَنْ يَقُولُوا لَيْسَ فِي السَّمَاءِ شَيْءٌ)(٥). وَرَوَى ابْنُ أبي حَاتِمٍ(٦) فِي كِتَابِ (الرَّدِّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ) عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَامِرٍ الضُّبَعِيِّ(٧) - إِمَامِ أَهْلِ

---

(١) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ١١١، ١٧٥، ٣٠٧)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ١٥٥، ١٥٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٦٩)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص١١٧، ١١٨)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٠٢، ٤٠٣).

(٢) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل (ص٣٩)، والإبانة لابن بطة (٣/ ١٥٥، ١٥٦)، وإثبات صفة العلو لابن قدامة (١١٨)، والعلو للذهبي (ص١٧٦).

(٣) هو سليمان بن حرب بن بجيل، أبو أيوب الأزدي الواشجي البصري، قدم بغداد وحدث بها، وولي قضاء مكة، كان مولده سنة أربعين ومائة في صفر، ومات سنة أربع وعشرين ومائتين، ذكره أبو حاتم الرازي فقال: (**إمام من الأئمة، كان لا يدلس..**) ا.هـ.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ٣٠٠)، وتاريخ بغداد (٩/ ٣٣)، ووفيات الأعيان (٢/ ٤١٩)، والأنساب (٥/ ٥٦٣)، وشذرات الذهب (٢/ ٥٤).

(٤) سبقت ترجمته، راجع (ص١٥٢).

(٥) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ١١٧، ١١٨)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ١٩٤)، والذهبي في العلو (ص١٢٩) وقال: (**هذا إسناد كالشمس وضوحًا، وكالاسطوانة ثبوتًا، عن سيد أهل البصرة وعالمهم**) ا.هـ.
وذكره ابن قدامة في العلو (ص١١٨) وعزاه إلى أبي بكر الأثر بسنده.

(٦) سبقت ترجمته، راجع (ص١٨٦).

(٧) هو سعيد بن عامر الضبعي، أبو محمد البصري الزاهد، قال أبو حاتم: (**كان رجلًا** =

الْبَصْرَةِ عِلْمًا وَدِينًا مِنْ شُيُوخِ أَحْمَدَ - أَنَّهُ ذُكِرَ عِنْدَهُ الْجَهْمِيَّةُ، فَقَالَ: (هُمْ شَرٌّ قولًا مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، وَقَدِ اجْتَمَعَ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَأَهْلُ الأَدْيَانِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ، وَقَالُوا هُمْ: لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ)(١).

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ(٢)، إِمَامُ الأَئِمَّةِ: (مَنْ لَمْ يَقُلْ: إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ وَجَبَ أَنْ يُسْتَتَابَ، فَإِنْ تَابَ وَإِلَّا ضُرِبَتْ عُنُقُهُ ثُمَّ أُلْقِيَ عَلَى مَزْبَلَةٍ، لِئَلَّا يَتَأَذَّى بِنَتْنِ رِيحِهِ أَهْلُ الْقِبْلَةِ، وَلا أَهْلُ الذِّمَّةِ)، ذَكَرَهُ عَنْهُ الْحَاكِمُ(٣) بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ(٤).

= صالحًا، وكان في حديثه بعض الغلط، وهو صدوق) ا.هـ.، وقال الإمام أحمد: (**ما رأيت أفضل منه**) ا.هـ. توفي سنة ثمان ومائتين لأربع بقين من شوال.
انظر: الوافي بالوفيات (١٥/ ١٤٤)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٣٨٥)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٠)، وطبقات الحفاظ (ص١٥٣).

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص٣١)، ذكره الذهبي في العلو (ص١٥٨).

(٢) سبقت ترجمته، راجع (ص٥١).

(٣) هو صاحب المستدرك محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم، أبو عبد الله الحاكم الضبي الحافظ، ويعرف بابن البيع، من أهل نيسابور، وكان من أهل العلم والحفظ والحديث، ولد سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة، سمع الكثير وطاف الآفاق وصنف الكتب الكبار والصغار، فمنها: المستدرك على الصحيحين، وعلوم الحديث، والإكليل، وتاريخ نيسابور.
انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٤٧٣)، والوافي بالوفيات (٣/ ٢٥٩)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٦٢، ١٦٣)، والأنساب (١/ ٤٣٢)، والبداية والنهاية (١١/ ٣٥٥).

(٤) أخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص٧٤)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص١٢٦، ١٢٧)، وذكره الذهبي في العلو (ص٢٠٧).

وَقَدْ رَوَى عبد اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ الْعَوَّامِ الْوَاسِطِيِّ[١] - إِمَامِ أَهْلِ وَاسِطَ، مِنْ طَبَقَةِ شُيُوخِ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ - قَالَ: (كَلَّمْتُ بِشْرًا الْمَرِيسِيَّ، وَأَصْحَابَ بِشْرٍ فَرَأَيْتُ آخِرَ كَلامِهِمْ يَنْتَهِي أَنْ يَقُولُوا لَيْسَ فِي السَّمَاءِ شَيْءٌ)[٢].

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ[٣] - الإِمَامِ الْمَشْهُورِ - أَنَّهُ قَالَ: (لَيْسَ فِي أَصْحَابِ الأَهْوَاءِ شَرٌّ مِنْ أَصْحَابِ جَهْمٍ، يَدُورُونَ عَلَى أَنْ يَقُولُوا لَيْسَ فِي السَّمَاءِ شَيْءٌ، أَرَى وَاللَّهِ أَنْ لا يُنَاكَحُوا، وَلا يُوَرَّثُوا)[٤]. وَرَوَى عبد الرَّحْمَنِ بْنُ أبي حَاتِمٍ فِي كِتَابِ (الرَّدِّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ، قَالَ: (أَصْحَابُ جَهْمٍ يُرِيدُونَ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُكَلِّمْ مُوسَى، وَيُرِيدُونَ أَنْ يَقُولُوا: لَيْسَ فِي السَّمَاءِ شَيْءٌ، وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ عَلَى الْعَرْشِ، أَرَى أَنْ يُسْتَتَابُوا

---

(١) هو عباد بن العوام بن عمر بن عبد الله بن المنذر بن مصعب بن جندل أبو سهل مولى أسلم بن زرعة الكلابي الواسطي، قال عنه الذهبي: (**كان صاحب حديث وإتقان**) ا. هـ انظر: تاريخ بغداد (١١/ ١٠٤)، والعبر (١/ ٢٩٣)، وشذرات الذهب (١/ ٣١٠)، وطبقات الحفاظ (ص١١٨).

(٢) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ١٢٦، ١٢٧، ١٧٠، ٢٧٥)، وذكره الذهبي في العلو (١٥١).

(٣) هو الإمام الحجة القدوة عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن أبو سعيد العنبري، وقيل مولى الأزد، صاحب اللؤلؤ، كان من الحفاظ المتقنين وأهل الورع في الدين ممن حفظ وجمع وتفقه وصنف وحدث، وما كان يروي إلا عن الثقات، ولد سنة خمس وثلاثين ومائة وتوفي بالبصرة في جمادى الآخرة سنة ثمان وتسعين ومائة. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ٢٩٧)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٢٤٠)، والأنساب (٥/ ١٤٥)، وشذرات الذهب (١/ ٣٥٥)، وطبقات الحفاظ (ص١٤٤).

(٤) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ١٥٧).

فَإِنْ تَابُوا وَإِلَّا قُتِلُوا)[(١)]. وَعَنِ الأَصْمَعِيِّ[(٢)] قَالَ: (قَدِمَتِ امْرَأَةُ جَهْمٍ فَنَزَلَت الدَّبَّاغِينَ، فَقَالَ رَجُلٌ عِنْدَهَا: اللَّهُ عَلَى عَرْشِهِ، فَقَالَتْ: مَحْدُودٌ عَلَى مَحْدُودٍ؟ وَقَالَ الأَصْمَعِيُّ: كَافِرَةٌ بِهَذِهِ الْمَقَالَةِ)[(٣)]. وَعَنْ عَاصِمِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَاصِمٍ[(٤)] - شَيْخِ أَحْمَدَ وَالْبُخَارِيِّ وَطَبَقَتِهِمَا - قَالَ: (نَاظَرْتُ جهْمًا، فَتَبَيَّنَ مِنْ كَلامِهِ أَنَّهُ لا يُؤْمِنُ أَنَّ فِي السَّمَاءِ رَبًّا)[(٥)]. وَرَوَى الإِمَامُ أَحْمَدُ، ثنا سُرَيْجُ بْنُ النُّعْمَانِ[(٦)]،

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٣٨٦)، واللالكائي مختصرًا في اعتقاد أهل السنة (١/ ٣١٦، ٣١٧)، وذكره البخاري مختصرًا في خلق أفعال العباد (ص٣٨)، وذكره الذهبي في العلو (١٥٩)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ١٩٩، ٢٠٠).

(٢) هو الإمام العلامة حجة الأدب، ولسان العرب، عبد الملك بن قريب بن عبد الملك أبو سعيد الأصمعي صاحب اللغة والنحو والغريب والأخبار والمُلَح، قال الشافعي: (**ما عبر أحد عن العرب بمثل عبارة الأصمعي**) ا.هـ. وقال ابن معين: (**لم يكن ممن يكذب، وكان من أعلم الناس في فنه**) ا.هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٤١٠)، والوافي بالوفيات (١٩/ ١٢٦)، والعبر (١/ ٣٧٠)، وشذرات الذهب (٢/ ٣٦).

(٣) ذكره الذهبي في العلو (١٥٩).

(٤) هو عاصم بن على بن عاصم بن صهيب مولى قريبة بنت محمد بن أبى بكر الصديق، يكنى أبا الحسين، وهو واسطي نزل بغداد زمانًا طويلًا، قال أحمد: (**صحيح الحديث قليل الغلط، وكان يحضر مجلسه خلائق حزروا بعشرين ومائة ألف**) ا.هـ. مات سنة إحدى وعشرين ومائتين.
انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٢٤٧)، والوافي بالوفيات (١٦/ ٣٢٥)، والعبر (١/ ٣٨١)، وطبقات الحفاظ (ص١٧٧).

(٥) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في السنة (١/ ١٦٨)، وذكره الذهبي في العلو (ص١٦٧).

(٦) هو سريج بن النعمان بن مروان أبو الحسن اللؤلؤى، خراساني الأصل، بغدادي الدار، سمع حماد بن سلمة وسفيان بن عيينة، وروى عنه أحمد بن حنبل وأبو زرعة =

قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَاللَّهِ بْنَ نَافِعٍ الصَّائِغَ[١]، قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ يَقُولُ: (اللَّهُ فِي السَّمَاءِ، وَعِلْمُهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ لا يَخْلُو مِنْ عِلْمِهِ مَكَانٌ)[٢].

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: خِلافَةُ أبي بَكْرٍ رضي الله عنه حَقٌّ قَضَاهَا اللَّهُ فِي سَمَائِهِ وَجَمَعَ عَلَيْهِ قُلُوبَ عِبَادِهِ[٣].

وَفِي الصَّحِيحِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَتْ زَيْنَبُ تَفْتَخِرُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: «زَوَّجَكُنَّ أَهَالِيكُمْ، وَزَوَّجَنِي اللَّهُ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ»[٤]، وَهَذَا مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ.

وَقِصَّةُ أبي يُوسُفَ - صَاحِبِ أبي حَنِيفَةَ - مَشْهُورَةٌ فِي اسْتِتَابَةِ

= وأبو حاتم، قال عنه الذهبي: (**كان من أعيان المحدثين**) ا.هـ. توفي سنة سبع عشرة ومائتين. انظر: تاريخ بغداد (٩/ ٢١٧)، والوافي بالوفيات (١٥/ ٨٩)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٢٠).

(١) هو عبد الله بن نافع الصائغ، ويكنى أبا محمد، مولى لبني مخزوم، وكان قد لزم مالك ابن أنس لزومًا شديدًا، وكان لا يُقدم عليه أحدا، مات بالمدينة في شهر رمضان سنة ست ومائتين.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٤٣٨)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٧١)، وشذرات الذهب (٢/ ١٥).

(٢) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ١٠٦، ١٠٧)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٤١٠)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٨)، وابن قدامة في العلو (١/ ١١٥) وذكره الذهبي في العلو (١٣٨)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ١٠١) من رواية عبد الله بن الإمام أحمد.

(٣) أخرجه ابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص١٨١).

(٤) أخرجه البخاري (٧٤٢٠) من حديث أنس رضي الله عنه.

بِشْرٍ الْمَرِيسِيِّ حَتَّى هَرَبَ مِنْهُ لَمَّا أَنْكَرَ الصِّفَاتِ وَأَظْهَرَ قَوْلَ جَهْمٍ، قَدْ ذَكَرَهَا ابْنُ أبي حَاتِمٍ وَغَيْرُهُ[١]. وَقَالَ أَبُو عبد اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أبي زَمَنِينَ[٢] - الإِمَامُ الْمَشْهُورُ مِنْ أَئِمَّةِ الْمَالِكِيَّةِ - فِي كِتَابِهِ الَّذِي صَنَّفَهُ فِي (أَصُولِ السُّنَّةِ)، قَالَ فِيهِ: بَابُ الإِيمَانِ بِالْعَرْشِ. قَالَ: وَمِنْ قَوْلِ أَهْلِ السُّنَّةِ: إِنَّ اللَّهَ ﷻ خَلَقَ الْعَرْشَ وَاخْتَصَّهُ بِالْعُلُوِّ وَالارْتِفَاعِ فَوْقَ جَمِيعِ مَا خَلَقَ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَيْهِ كَيْفَ شَاءَ، كَمَا أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٤]؛ فَسُبْحَانَ مَنْ بَعُدَ وَقَرُبَ بعِلْمِهِ، فَسَمِعَ النَّجْوَى. وَذَكَرَ حَدِيثَ أبي رَزِينٍ الْعُقَيْلِيِّ، قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ؟ قَالَ: «فِي عَمَاءٍ،

---

(١) القصة ذكرها الذهبي في العلو (ص١٥١) عن ابن أبي حاتم بسنده، قال: (جاء بشر بن الوليد الكندي إلى القاضي أبي يوسف، فقال له: تنهاني عن الكلام وبشر المريسي وعلي الأحول وفلان يتكلمون؟ قال: وما يقولون؟ قال: يقولون: الله في كل مكان. فقال أبو يوسف: علي بهم. فانتهوا إليهم وقد قام بشر، فجيء بعلي الأحول وبالآخر شيخ، فقال أبو يوسف - ونظر إلى الشيخ -: لو أن فيك موضع أدب لأوقعتك، فأمر به إلى الحبس، وضرب الأحول وطوف به) ا.هـ.

(٢) ابن أبي زمنين هو الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى المري الأندلسي الألبيري، نزيل قرطبة وشيخها ومفتيها، وصاحب التصانيف الكثيرة في الفقه والحديث والزهد، قال الذهبي: (كان راسخًا في العلم، متفننًا في الآداب، مقتفيًا لآثار السلف، صاحب عبادة وإنابة وتقوى)، ولد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، وتوفي سنة تسع وتسعين وثلاثمائة. انظر: العبر (٣/ ٧٣)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٨٨)، والوافي بالوفيات (٣/ ٢٦٠)، وشذرات الذهب (٣/ ١٥٦).

مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ، وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، ثُمَّ خَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ»[١].

قَالَ مُحَمَّدٌ[٢]: الْعَمَاءُ[٣]: السَّحَابُ الْكَثِيفُ الْمُطْبِقُ، فِيمَا ذَكَرَهُ الْخَلِيلُ[٤]. وَذَكَرَ آثَارًا أُخَرَ.

الشـــرح:

هذا الذي ذكره شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ من النقول دال على الأصل الذي أصله من أن طريقة أئمة أهل الحديث والأثر والسلف أنهم يثبتون ما جاء في النصوص، وأنهم لا يتجاوزن ذلك، ولولا أن صفة الرحمن عَزَّوَجَلَّ جاءت في

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجه (١٨٢)، وأحمد في المسند (٤/ ١١، ١٢)، وابنه في السنة (١/ ٢٤٦) وضعفه، وابن بطة في الإبانة (٣/ ١٦٨)، وابن أبي شيبة في العرش (١/ ٥٤)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٧١)، والطبراني في الكبير (٤٦٨)، وابن حبان في صحيحه (٦١٤١)، وأبو الشيخ في العظمة (١/ ٣٦٣)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٧). ومدار الحديث على وكيع بن حدس، ويقال: «**عدس**»، لينه الحافظ في التقريب، وقال عنه الذهبي: (**لا يُعرف**)، وضعفه الألباني في ظلال السنة (١/ ٢٧٢). انظر: تهذيب التهذيب (١١/ ١٣١)، وقال الذهبي في العلو (ص١٨): (**إسناده حسن**).

(٢) هو: ابن أبي زمنين.

(٣) انظر في معنى (**عماء**): بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٥٤)، والإبانة الكبرى (٣/ ١٧٠)، والعلو للذهبي (ص١٨)، ولسان العرب (١٥/ ٩٩).

(٤) هو الإمام صاحب العربية ومنشئ علم العروض أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري أحد الأعلام، توفي سنة سبعين ومائة، قال عنه الذهبي: (**كان رأسًا في لسان العرب، ديِّنًا، ورعًا، قانعًا، متواضعًا كبير الشأن**). انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٢٤٤)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٤٢٩)، وشذرات الذهب (١/ ٢٧٥).

النصوص لأمسكوا عن ذلك، وهذه قاعدة عامة عندهم؛ بأنهم لا يصفون الله ﷻ إلا بما دلت عليه النصوص، لا يخرجون عنه. كذلك - فيما ذكر - الفرقان ما بين أهل البدع من الجهمية ومن نحا نحوهم وبين أهل السنة في أن الله ﷻ في السماء، فالجهمية وأتباع بشر المريسي وأشباه هؤلاء يصفون الله ﷻ - كما هو معلوم - بالمنفيات، يجعلون السَّلب مفصلًا، ويجعلون النفي مفصلًا، فيقولون: إن الله ﷻ ليس في السماء ولا ينزل، وليس بجسم وليس بذي أعضاء، وليس بكذا وليس بكذا، إلى آخره، فيجعلون معرفة الرب ﷻ من جهة نفي ما لا يليق به ﷻ، هذه هي طريقتهم حتى إنهم يصلون بنفي جميع الصفات إلى أنه ﷻ معدومًا، فيرجع قولهم إلى أنه معدوم، أو يرجع قولهم إلى أنه ﷻ ليس له وجود في الحقيقة إلا في أذهان المؤمنين به ﷻ؛ ولهذا صار حقيقة قولهم نفي أن يكون الله ﷻ في السماء، وأنه سبحانه وتعالى في الأرض كما يزعمون، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا.

والذي دلت عليه النصوص وإجماع السلف، أن الله ﷻ في السماء كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، وكما في قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام:٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ ٨٤﴾ [الزخرف:٨٤]، وأشباه هذه الآيات، فالله سبحانه وتعالى في السماء؛ كما دلت على ذلك النصوص، ومعنى كونه في السماء: أنه على السماء، لا أن السماء ظرف له تحيط به، و﴿فِي﴾ هنا بمعنى على، فيكون قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني: على السماء، فنحن نعتقد أن الله سبحانه وتعالى على سمائه بائن من خلقه، وأنه مستوٍ على عرشه؛ كما يليق بجلال عظمته وعظيم سلطانه سبحانه وتعالى.

فالإثبات عندنا مفصل والنفي مجمل بخلاف الجهمية وأرباب البدع،

فإنّ عندهم النفي مفصل ليس بكذا وليس بكذا إلى آخره، وأما الإثبات عندهم فإنما يثبتون صفة واحدة وهي صفة الوجود المطلق غير المقيد.

وما ساقه شيخ الإسلام رحمه الله عن ابن أبي زمنين في كتابه **(السنة)** واضح في الإيمان بعرش الرحمن ﷻ، وهذا حق كما دلت عليه النصوص، فالعرش مأخوذة مادته من الارتفاع[1]؛ ولهذا جعله الله ﷻ مرتفعًا، وله علو على جميع المخلوقات، حتى الجنة فإن عرش الرحمن فوقَها؛ يعني سقفها، فله ارتفاع وعلو خاص على جميع المخلوقات يعني العرش، والله ﷻ استوى على العرش، يعني ارتفع عليه وعلا عليه علوًا خاصًا، عبَّر عنه بعض السلف بأنه ﷻ استقر عليه سبحانه وتعالى وأشباه ذلك.

فالعرشُ مادته مأخوذة من الارتفاع والعلو، والاستواء عليه أيضًا ارتفاع وعلو خاص، فهذا يقضي من الجهتين إلى أن الله ﷻ مستوٍ على عرشه ﷻ، يعني: أنه عالٍ عليه، وعلوه عليه علو على جميع المخلوقات، هذا بخلاف من زعم أنه سبحانه وتعالى في كل مكان فإن مادة العرش تنافي ذلك، فلو آمن بالعرش لآمن بأن الله ﷻ لابد أن يكون عاليا على العرش، وأن الاستيلاء لا يناسب؛ لأنه ﷻ لابد أن يكون عاليًا على جميع المخلوقات.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٦٤)، ومختار الصحاح (١/ ١٧٨)، ولسان العرب (٦/ ٣١٥).

ثُمَّ قَالَ: بَابُ الإِيمَانِ بِالْكُرْسِيِّ.

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ[(١)]: (وَمِنْ قَوْلِ أَهْلِ السُّنَّةِ: أَنَّ الْكُرْسِيَّ بَيْنَ يَدَيِ الْعَرْشِ، وَأَنَّهُ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ. ثُمَّ ذَكَرَ حَدِيثَ أَنَسٍ الَّذِي فِيهِ التَّجَلِّي يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الآخِرَة، وَفِيهِ: «فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ هَبَطَ مِنْ عِلِّيِّينَ عَلَى كُرْسِيِّهِ، ثُمَّ يَحُفُّ بِالْكُرْسِيِّ مَنَابِرُ مِنْ ذَهَبٍ مُكَلَّلَةٌ بِالْجَوَاهِرِ، ثُمَّ يَجِيءُ النَّبِيُّونَ فَيَجْلِسُونَ عَلَيْهَا»[(٢)].

---

(١) هو: ابن أبي زمنين.

(٢) حديث أنس رضي الله عنه أخرجه الشافعي في مسنده (ص٧٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ٤٧٧)، والعرش (٩٥)، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٢٥٠)، وأبو يعلى في مسنده (٧/ ٢٢٨)، والطبري في تفسيره (٢٦/ ١٧٥)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٩٠)، والدارقطني في الرؤية (٧٦ - ٧٨)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ٢٨)، والطبراني في الأوسط (٢/ ٤١٣)، (٧/ ١٥)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٦٢٠)، والذهبي في العلو (ص٣٠) وقال: (**وهذه الطرق بعضها يعضد بعضًا**)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص٧٠).

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله روايات هذا الحديث وبعض طرقه، وقال بعد أن ذكر رواية ابن بطة: (**فإذا كان الحديث قد روي من تلك الطريق الجيدة اندفع الحمل عليه**) ا.هـ.

انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٤١١ - ٤١٦).

وقال المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٤٨٩): (رواه الطبراني في الأوسط بإسناد جيد) ا.هـ. وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٤٢١): (رواه الطبراني في الأوسط بنحوه، وأبو يعلى باختصار، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح، غير عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، وقد وثقه غير واحد، وضعفه غيرهم..) ا.هـ.

وَذَكَرَ مَا ذَكَرَهُ يَحْيَى بْنُ سَلَّامٍ[١] صَاحِبُ التَّفْسِيرِ الْمَشْهُورِ: حَدَّثَنِي الْمُعَلَّى بْنُ هِلالٍ[٢]، عَنْ عَمَّارٍ الدُّهْنِيِّ[٣]، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ[٤]، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «إِنَّ الْكُرْسِيَّ الَّذِي وَسِعَ

---

(١) هو يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، الإمام العلامة أبو زكريا البصري، نزيل المغرب بإفريقية، حدث عن سعيد بن أبي عروبة وفطر بن خليفة وشعبة والمسعودي والثوري ومالك، وأخذ القراءات عن أصحاب الحسن البصري، وجمع وصنف، ولد سنة أربع وعشرين ومائة، وتوفي سنة مائتين. قال عنه أبو عمرو الداني: (**كان ثقة ثبتًا عالمًا بالكتاب والسنة، وله معرفة باللغة والعربية**) ا.هـ. وقال ابن عدي: (**يكتب حديثه مع ضعفه**). انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/ ١٥٥)، والكامل لابن عدي (٧/ ٢٥٣)، والضعفاء لابن الجوزي (٣/ ١٩٦)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٣٩٦)، وميزان الاعتدال (٧/ ١٨٣).

(٢) هو معلى بن هلال بن سويد الحضرمي أبو عبد الله الطحان الكوفي، اتفق العلماء على تكذيبه، قال الذهبي: (**رماه السفيانان بالكذب، وقال ابن المبارك وابن المديني: كان يضع الحديث، وقال ابن معين: هو من المعروفين بالكذب والوضع، وقال النسائي وغيره: متروك، وقال أحمد: كل أحاديثه موضوعة**) ا.هـ. انظر: الضعفاء للعقيلي (٤/ ٢١٥)، والجرح والتعديل (٨/ ٣٣١)، والكامل (٦/ ٣٧١)، وميزان الاعتدال (٦/ ٤٧٨ - ٤٨٠).

(٣) هو الإمام المحدث أبو معاوية عمار بن معاوية بن أسلم البجلي ثم الدهني الكوفي، وثقه أحمد بن حنبل وجماعة، توفي سنة ثلاث وثلاثين ومائة. انظر: التاريخ الكبير (٧/ ٢٨)، وسير أعلام النبلاء (٦/ ١٣٨)، وميزان الاعتدال (٥/ ٢٠٨)، والوافي بالوفيات (٦/ ١٣٨)، وشذرات الذهب (١/ ١٩١).

(٤) هو الإمام الحافظ المقرئ المفسر الثقة أبو عبد الله سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم الكوفي، أحد أعلام التابعين، قتله الحجاج سنة خمس وتسعين للهجرة، في قصة مشهورة ذكرها غير واحد. انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٢٥٦)، ووفيات الأعيان (٢/ ٣٧١)، والوافي بالوفيات (١٥/ ١٢٩)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٣٢١)، وطبقات الحفاظ (ص٣٨).

السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ لَمَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ، وَلا يَعْلَمُ قَدْرَ الْعَرْشِ إلا الَّذِي خَلَقَهُ»[(١)]. وَذَكَرَ حَدِيثَ أَسَدِ بْنِ مُوسَى[(٢)] حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ[(٣)]، عَنْ عَاصِمٍ[(٤)]، عَنْ زِرٍّ رضي الله عنه[(٥)]، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: «مَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا مَسِيرَةُ خَمْسِمائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ خَمْسُمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَالْكُرْسِيِّ خَمْسُمِائَةِ

---

(١) سبق تخريجه (ص١٩٨).

(٢) هو الإمام الحافظ الثقة صاحب التصانيف أسد بن موسى بن إبراهيم بن الوليد بن عبد الملك بن مروان الأموي المرواني المصري، يلقب بأسد السنة، ولد بمصر سنة اثنتين وثلاثين ومائة، وتوفي سنة اثنتي عشرة ومائتين، قال النسائي: **(ثقة)**، وقال البخاري: **(مشهور الحديث)**، وقال ابن يونس: **(ثقة)**.
انظر: التاريخ الكبير (٢/ ٤٩)، والوافي بالوفيات (٩/ ٧)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ١٦٢)، وطبقات الحفاظ (ص١٧٠، ١٧١).

(٣) سبقت ترجمته، راجع (ص١٥٢).

(٤) هو عاصم بن بهدلة أبي النجود أبو بكر الأسدي الكوفي، وبهدلة هو أبو النجود، وقيل هي أمه، كان أحد القراء السبعة والمشار إليه في القراءات، أخذ القراءة عن أبي عبد الرحمن السلمي وزر بن حبيش، وأخذ عنه أبو بكر بن عياش وأبو عمر البزار، توفي سنة سبع وعشرين ومائة.
انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٣٢٠)، وتاريخ دمشق (٢٥/ ٢٢٠)، ووفيات الأعيان (٣/ ٩)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٢٥٦).

(٥) هو زر بن حبيش بن حباشة بن أوس بن بلال الكوفي، أبو مريم ويقال أبو مطرف الأسدي، أدرك الإسلام بعد الجاهلية، وعمر دهرًا مائة وعشرين سنة، وحدث عن كبار الصحابة رضي الله عنهم، قال عنه عاصم: **(ما رأيت أقرأ من زر)**، وتوفي سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وثمانين.
انظر: تاريخ دمشق (١٩/ ١٨)، والوافي بالوفيات (١٤/ ١٢٧)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ١٦٦ - ١٦٨)، وطبقات الحفاظ (ص٢٦).

عَام، وَبَيْنَ الْكُرْسِيِّ وَالْمَاءِ مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ عَام، وَالْعَرْشُ فَوْقَ الْمَاءِ، وَاللَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ»[١].

ثُمَّ قَالَ: فِي بَابِ الإِيمَانِ بِالْحُجُبِ.

قَالَ: وَمِنْ قَوْلِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّ اللَّهَ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ يَحْتَجِبُ عَنْهُمْ بِالْحُجُبِ، فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥] وَذَكَرَ آثَارًا فِي الْحُجُبِ[٢].

ثُمَّ قَالَ: فِي بَابِ الإِيمَانِ بِالنُّزُولِ.

قَالَ: وَمِنْ قَوْلِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَيُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحُدُّوا فِيهِ حَدًّا، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَغَيْرِهِ، إِلَى أَنْ قَالَ: وَأَخْبَرَنَا وَهْبٌ[٣]، . . . .

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٣)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٥٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٤٥)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٦٥، ٥٦٦)، والطبراني في الكبير (٨٩٨٧)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٣٩٦)، وابن قدامة في العلو (ص١٠٤). قال في مجمع الزوائد (١/ ٩١): رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح. ا.هـ.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَاءُ ۚ﴾ [الشورى: ٥١]، وقوله ﷺ في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه الذي رواه مسلم (١٧٩)، وفيه: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنَامُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ - وفي رِوَايَةِ أبي بَكْرٍ - النَّارُ لَوْ كَشَفَهُ، لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ».

(٣) هو وهب بن مسرة بن مفرج بن بكر أبو الحزم التميمي الأندلسي الحجاري المالكي، =

عَنِ ابْنِ وَضَّاحٍ[١]، عَنْ زُهَيْرِ بْنِ عَبَّادٍ[٢]، قَالَ: (مَنْ أَدْرَكْتُ مِنَ الْمَشَايِخِ - مَالِكٌ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَفُضَيْلُ بْنُ عِيَاضٍ، وَعِيسَى[٣]،

= الحافظ صاحب التصانيف، ولد في حدود الستين ومائتين، وتوفي في شعبان سنة سبع وأربعين وثلاثمائة، قال الذهبي: **(كان إمامًا في مذهب مالك محققًا بصيرًا بالحديث وعلله مع زهد وورع، روى الكثير عن محمد بن وضاح وجماعة)** ا.هـ. انظر: العبر (٢/ ٢٨٠)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٥٦)، وطبقات الحفاظ (ص٣٦٤).

(١) هو الإمام الحافظ محدث الأندلس محمد بن وضاح بن بزيع أبو عبد الله، مولى عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك الأندلسي القرطبي، ولد سنة تسع وتسعين ومائة، وتوفي في المحرم سنة سبع وثمانين ومائتين، قال ابن الفرضي: **(كان عالمًا بالحديث، بصيرًا بطرقه، متكلمًا على علله، كثير الحكاية عن العباد، ورعًا زاهدًا فقيرًا متعففًا، صابرًا على الأسماع، محتسبًا في نشر علمه)** ا.هـ.
انظر: تاريخ العلماء بالأندلس (٢/ ١٧، ١٨)، وتاريخ دمشق (٥٦/ ١٧٩)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٤٥)، وطبقات الحفاظ (ص٢٨٧)

(٢) هو زهير بن عباد بن مليح بن زهير أبو محمد الرؤاسي الكوفي، ابن عم وكيع بن الجراح، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: **(يخطئ ويخالف)** ا.هـ. ، ووثقه أبو زرعة وروح بن الفرج وأحمد بن أبي الحواري، وآخرون، توفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين.
انظر: الجرح والتعديل (٣/ ٥٩١)، والثقات (٨/ ٢٥٦)، وتاريخ دمشق (١٩/ ١٠٨)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٢٩٧).

(٣) هو الإمام عيسى بن يونس بن أبي إسحاق الهمداني الكوفي، أبو عمرو، ويقال: أبو محمد السبيعي، قال ابن سعد: **(كان ثقة ثبتًا)** ا.هـ. وقال الذهبي: **(ذُكِر لابن المديني فقال: بخ بخ ثقة مأمون)** ا.هـ. ، توفي سنة سبع وثمانين ومائة. انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٤٨٨)، وتاريخ بغداد (١١/ ١٥٢)، وتاريخ دمشق (٤٨/ ٢٥)، والعبر (١/ ٣٠٠)، وشذرات الذهب (١/ ٣٢٠).

وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَوَكِيعٌ[١] كَانُوا يَقُولُونَ: النُّزُولُ حَقٌّ)[٢].

قَالَ ابْنُ وَضَّاحٍ: سَأَلْتُ يُوسُفَ بْنَ عَدِيٍّ[٣] عَنِ النُّزُولِ، قَالَ: (نَعَمْ، أُؤْمِنُ بِهِ وَلا أَحُدُّ فِيهِ حَدًّا)، وَسَأَلْتُ عَنْهُ ابْنَ مَعِينٍ[٤]، فَقَالَ: (أُقِرُّ بِهِ وَلا أَحُدُّ فِيهِ حَدًّا).

---

(١) هو الإمام العلم أبو سفيان وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي، الرؤاسي الكوفي، قال ابن معين: (**كان وكيع في زمانه كالأوزاعي في زمانه**) ا.هـ. وقال أحمد: (**ما رأيت أوعى للعلم ولا أحفظ من وكيع**) ا.هـ. وقال ابن سعد في الطبقات: (**كان ثقة مأمونًا عالمًا رفيعًا كثير الحديث حجة**) ا.هـ.، توفي سنة سبع وتسعين ومائة.
انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٣٩٤)، وتاريخ بغداد (١٣/ ٤٩٦، ٤٩٧)، وتاريخ دمشق (٦٣/ ٥٨)، وشذرات الذهب (١/ ٣٤٩).

(٢) أحاديث النزول متواترة؛ كما ذكر عدد من أهل العلم، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٥/ ٤٧٠) قال: (**هو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث**) ا.هـ.
وانظر: التعليق (ص١٥٤).

(٣) هو يوسف بن عدي بن زريق بن إسماعيل - ويقال ابن عدي بن الصلت - أبو يعقوب التيمي الكوفي، مولى تيم الله، قال أبو زرعة: (**ثقة وأضر قبل موته بيسير**) ا.هـ.
وقال الذهبي: (**الإمام الثقة الحافظ**) ا.هـ.، توفي سنة اثنتين وثلاثين ومائتين.
انظر: الوافي بالوفيات (٢٩/ ١١٤)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٨٤)، وشذرات الذهب (٢/ ٧٥).

(٤) هو يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن، وقيل يحيى بن معين بن غياث بن زياد بن عون بن بسطام، أبو زكريا المري مولاهم البغدادي، قال ابن المديني: (**ما أعلم أحدًا كتب ما كتب يحيى بن معين**) ا.هـ.، وقال الخطيب: (**كان إمامًا ربانيًا عالمًا حافظًا ثبتًا متقنًا**) ا.هـ.، ولد سنة ثمان وخمسين ومائة، وتوفي سنة ثلاث وثلاثين ومائتين.
انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ١٧٧)، وتاريخ دمشق (٦٥/ ٣)، ووفيات الأعيان (٦/ ١٣٩) والأنساب (٥/ ٢٧٠)، وطبقات الحفاظ (ص١٨٨).

قَالَ مُحَمَّدٌ(١): وَهَذَا الْحَدِيثُ يُبَيِّنُ أَنَّ اللَّهَ ﷻ عَلَى عَرْشِهِ فِي السَّمَاءِ دُونَ الأَرْضِ، وَهُوَ أيضًا بَيِّنٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَفِي غَيْرِ حَدِيثٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٦-١٧]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، **وَقَالَ:** ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٨]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، **وَقَالَ:** ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨]. **وَذَكَرَ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ لِلْجَارِيَةِ: «أَيْنَ اللَّهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: «فَأَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ»(٢).**

قَالَ: وَالأَحَادِيثُ مِثْلُ هَذَا كَثِيرَةٌ جِدًّا، فَسُبْحَانَ مَنْ عِلْمُهُ بِمَا فِي السَّمَاءِ كَعِلْمِهِ بِمَا فِي الأَرْضِ، لا إِلَهَ إلا هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ.

الشرح:

هذا النقل عن ابن أبي زمنين واضح في أن طريقة السلف من الصحابة ﵃ فمن بعدهم هي أنهم يقرون بما جاء في النصوص على ما تقتضيه اللغة، وأن الإيمان بالظاهر هو الإيمان بما تدل عليه اللغة، وكرسي الرحمن ﷻ جاء

---

(١) هو: ابن أبي زمنين.

(٢) سبق تخريجه (ص٥١).

تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما بأنه موضع القدمين.

والكرسي اشتقاقه من الجمع؛ لأن مادة (كَرَسَ) هذه راجعة إلى الجمع، فقيل للأوراق المجتمعة كراسة لأنها جُمعت، وقيل للكرسي كرسي لأنه أعواد تجمع فيجلس عليه، وقيل أيضا للعلماء كراسي العالَم في اللغة؛ لأنهم جمعوا العلم فأصبحوا يُرجع إليهم[١].

وأما من قال: مادة الكرسي راجعة إلى العلم. هذا غلط، والرواية به عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا مرجوحة أو غلط[٢].

والصواب أن الكرسي غيرُ العلم، وأن كرسي الرحمن جل جلاله هو موضع القدمين منه جل جلاله، وهذا الكرسي وسع السماوات والأرض؛ كما قال جل جلاله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وأهل السنة متفقون على أن الكرسي موضع القدمين، وأن الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما هذه الموقوفة بها حجة وأنها لها حكم المرفوع، وأنّ الكرسي بين يدي العرش كالمرقاة، يعني: أنه بين يديه ليس بعيدًا عنه، وأنه كالمرقاة إليه ليس مرقاة إليه، يعني: كما تضع شيئًا أمام شيء، فهو بالنسبة للعرش صغير جدًا، وهو موضع قدمي الرحمن جل جلاله، هذا الذي جرى عليه اتفاق أهل السنة في مسألة الكرسي.

ثم ذكر مسألة النزول، والنزول يقولون به على ظاهر ما جاء في الأحاديث

---

(١) انظر: لسان العرب (٦/ ١٩٣)، والقاموس المحيط (١/ ٧٣٥)، وتهذيب اللغة للأزهري (١٠/ ٥٣).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٣/ ٩)، وتفسير البغوي (١/ ٣١٢، ٣١٣)، والدر المنثور (٢/ ١٦).

«**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا**»[(١)]، وهذا النزول بغير حد يحده، ولا يتكلمون في النزول بأكثر مما دل عليه ظاهره؛ بل يمرونها كما جاءت، فلا يقولون: نزول مع خلو العرش، ولا نزول بلا خلو العرش، ولا يقولون: نزول يكون في زمان كذا وفي زمان كذا، وإنما يقرون بظاهر الصفة ولا يدخلون في التفصيل، ولايحدون حدا لصفات الرحمن ﷻ، لا من جهة الكيفية ولا من جهة استغراق المعنى، بل يمرونها كما جاءت على ما دلَّت عليه اللغة، وهذا مهم في العلم بمذهبهم فإنهم يتركون التفسير لا لأَنَّ التفسير باللغة غير وارد عندهم ولكن لَأَنَّ التفسير في اللغة معلوم.

لهذا قال مالك رحمه الله: «**الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ**»، يعني: في اللغة، يعلمه أهل اللسان، فلا يحتاج إلى تفسيره، وفي رواية: «**الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ**» يعني: في اللغة، «**وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ**».

وقد سُئل أبو جعفر الترمذي[(٢)] رحمه الله عن حديث النبي ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا**»، فالنزول كيف يكون؟ فقال كلمة مالك في النزول: «**النزول معقول، وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ**»[(٣)]، يعني: عن كيفيته وحدِّه.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) هو الإمام شيخ الشافعية بالعراق في وقته، محمد بن أحمد بن نصر الترمذي الشافعي، الزاهد، ولد سنة إحدى ومائتين، وتوفي سنة خمس وتسعين ومائتين، وقيل: إنه اختلط بآخره. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥٤٥)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٢٠، ٢٢١).

(٣) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (١/ ٣٦٥)، وذكره ابن خلكان في وفيات الأعيان (٤/ ١٩٥)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥٤٧).

وَقَالَ قَبْلَ ذَلِكَ فِي الإِيمَانِ بِصِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَسْمَائِهِ، قَالَ: وَاعْلَمْ بِأَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ بِاللَّهِ وَبِمَا جَاءَتْ بِهِ أَنْبِيَاؤُهُ وَرُسُلُهُ يَرَوْنَ الْجَهْلَ بِمَا لَمْ يُخْبِرْ بِهِ تَعَالَى عَنْ نَفْسِهِ عِلْمًا، وَالْعَجْزَ عَنْ مَا لَمْ يَدْعُ إِلَيْهِ إِيْمَانًا، وَأَنَّهُمْ إِنَّمَا يَنْتَهُونَ مِنْ وَصْفِهِ بِصِفَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ إِلَى حَيْثُ انْتَهَى فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ. وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: - وَهُوَ أَصْدَقُ الْقَائِلِينَ -: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]، **وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾**[الأنعام:١٩]، **وَقَالَ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾** [آل عمران: ٢٨، ٣٠]، **وَقَالَ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾** [الحجر:٢٩]، **وَقَالَ: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾** [الطور:٤٨]، **وقال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾** [طه: ٣٩]، **وَقَالَ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾** [المائدة:٦٤]، **وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾** [الزمر:٦٧]، **وَقَالَ: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾** [طه: ٤٦]، **وَقَالَ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾** [النساء:١٦٤]، **وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾** [النور:٣٥]، **وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾** [البقرة:٢٥٥] **الآية، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾** [الحديد:٣]، **وَمِثْلُ هَذَا فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ. فَهُوَ تُبَارَكَ وَتَعَالَى نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، كَمَا أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ وَلَهُ وَجْهٌ وَنَفْسٌ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَيَسْمَعُ وَيَرَى وَيَتَكَلَّمُ، الأَوَّلُ وَلا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَالآخِرُ الْبَاقِي إِلَى غَيْرِ نِهَايَةٍ وَلا شَيْءَ بَعْدَهُ، وَالظَّاهِرُ الْعَالِي فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَالْبَاطِنُ بَطَنَ عِلْمُهُ بِخَلْقِهِ فَقَالَ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾** [البقرة: ٢٩]، **حَيٌّ قَيُّومٌ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ. وَذَكَرَ أَحَادِيثَ الصِّفَاتِ ثُمَّ قَالَ: فَهَذِهِ**

صِفَاتُ رَبِّنَا الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَوَصَفَهُ بِهَا نَبِيُّهُ، وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا تَحْدِيدٌ وَلا تَشْبِيهٌ وَلا تَقْدِيرٌ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، **لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ فَتَحُدَّهُ كَيْفَ هُوَ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ فِي حَقَائِقِ الإِيمَانِ**. ا.هـ.

الشرح:

البطون كمال مع العلو، قال الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ﴾ فليس فوق ذاته ذات، وهو ﷻ مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، وكذلك هو الظاهر فوق كل شيء بصفاته سبحانه وتعالى؛ كما فسرها ﷺ بقوله: «**أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**»[1]، وأما البطون فإنه يفسر ببطون العلم، وبطون الإحاطة والقدرة، فالبطون بطون صفات لا بطون ذات، ومن قال: إن البطون بطون ذات. فهذا يناقض أنه ﷻ ظاهر ليس فوقه شيء، وهو قول الأشاعرة والحلولية الذين يقولون: إن الله في كل مكان. إما من جهة الحلول، أو من جهة الوحدة، أو من جهة عدم التميُّز.

فقوله إذًا ﷺ: «**وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**» يفسرها السلف ببطون الصفات، وهو أن الله ﷻ أقرب لأحدنا من حبل الوريد، وأقرب إلينا من عنق الراحلة، وأقرب إلينا من أي شيء بصفاته سبحانه وتعالى؛ لأنَّ قرب العلم هذا هو المراد بالبطون، فهنا قول شيخ الإسلام: (**وَالْبَاطِنُ بَطَنَ عِلْمُه بِخَلْقِهِ**) هذا تفسير صحيح وافق تفاسير السلف للباطن.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فقوله ﷻ: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾، فسره النبي ﷺ بقوله: «أَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ»، يعني: أنه الله ﷻ أقرب إلى المخلوق من جهة قرب صفاته ﷻ، فليس دونه شيء ﷻ فهو أقرب ما يكون، أقرب حتى من النفس ﷻ؛ ذلك لعلمه بخلقه وإحاطته التامة، والله بكل شيء محيط ﷻ.

قوله: (**لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ فَتَحُدَّهُ كَيْفَ هُوَ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ فِي حَقَائِقِ الإِيمَانِ**) هذا من كلام محمد الباقر رحمه الله[1] حيث جاءه أعرابي فسأله: (**هَلْ رَأَيْت الله حَيْثُ عَبْدتَهُ فَقَالَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ شَيْئًا لَمْ أَرَهُ. قَالَ وَكَيف رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: لَمْ تَرَهُ الْأَبْصَارُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ، لا يُدْرَكُ بِالحَوَاسِ، وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، مَعْرُوفٌ بِالآيَاتِ، مَنْعُوتٌ بِالْعَلَامَاتِ...**)[2] إلى آخر كلامه رحمه الله.

---

(١) هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، أبو جعفر الباقر، وهو تابعي جليل كبير القدر أحد أعلام هذه الأمة علمًا وعملًا وسيادة وشرفًا، وهو أحد من تدعى فيه طائفة الشيعة أنه أحد الأئمة الاثني عشر ولم يكن الرجل على طريقهم ولا على منوالهم، ولا يدين بما وقع في أذهانهم وأوهامهم وخيالهم.
انظر: البداية والنهاية (٩/ ٣٠٩)، والوافي بالوفيات (٤/ ٧٦، ٧٧)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٤٠١).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٤/ ٢٨٢)، وانظر: الصواعق المحرقة (٣/ ٦٨٣)

وَكَلامُ الأَئِمَّةِ فِي هَذَا الْبَابِ أَطْوَلُ وَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ تَسَعَ هَذِهِ الْفُتْيَا عُشْرَهُ، وَكَذَلِكَ كَلامُ النَّاقِلِينَ لِمَذْهَبِهِمْ. مِثْلُ مَا ذَكَرَهُ أَبُو سُلَيْمَانَ الْخَطَّابِيُّ[1] فِي رِسَالَتِهِ الْمَشْهُورَةِ فِي (الْغُنْيَةِ عَنِ الْكَلامِ وَأَهْلِهِ)، قَالَ: فَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنَ الصِّفَاتِ، وَمَا جَاءَ مِنْهَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَإِنَّ مَذْهَبَ السَّلَفِ إِثْبَاتُهَا وَإِجْرَاؤُهَا عَلَى ظَوَاهِرِهَا، وَنَفْيُ الْكَيْفِيَّةِ وَالتَّشْبِيهِ عَنْهَا، وَقَدْ نَفَاهَا قَوْمٌ فَأَبْطَلُوا مَا أَثْبَتَهُ اللَّهُ، وَحَقَّقَهَا قَوْمٌ مِنَ الْمُثْبِتِينَ فَخَرَجُوا فِي ذَلِكَ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّكْيِيفِ، وَإِنَّمَا الْقَصْدُ فِي السُّلُوكِ الطَّرِيقَةُ الْمُسْتَقِيمَةُ بَيْنَ الأَمْرَيْنِ، وَدِينُ اللَّهِ تَعَالَى بَيْنَ الْغَالِي فِيهِ وَالْمُقَصِّرِ عَنْهُ.

وَالأَصْلُ فِي هَذَا: أَنَّ الْكَلامَ فِي الصِّفَاتِ فَرْعٌ عَنِ الْكَلامِ فِي الذَّاتِ، يُحْتَذَى فِي ذَلِكَ حَذْوُهُ وَمِثَالُهُ، فَإِذَا كَانَ مَعْلُومًا أَنَّ إِثْبَاتَ الْبَارِي سُبْحَانَهُ إِنَّمَا هُوَ إِثْبَاتُ وُجُودٍ لا إِثْبَاتُ كَيْفِيَّةٍ، فَكَذَلِكَ إِثْبَاتُ صِفَاتِهِ إِنَّمَا هُوَ إِثْبَاتُ وُجُودٍ لا إِثْبَاتُ تَحْدِيدٍ وَتَكْيِيفٍ.

فَإِذَا قُلْنَا: يَدٌ وَسَمْعٌ وَبَصَرٌ وَمَا أَشْبَهَهَا، فَإِنَّمَا هِيَ صِفَاتٌ أَثْبَتَهَا اللَّهُ لِنَفْسِهِ، وَلَسْنَا نَقُولُ: إِنَّ مَعْنَى الْيَدِ الْقُوَّةُ أَوِ النِّعْمَةُ، وَلا مَعْنَى السَّمْعِ وَالْبَصَرِ الْعِلْمُ، وَلا نَقُولُ: إِنَّهَا جَوَارِحُ، وَلا نُشَبِّهُهَا بِالأَيْدِي وَالأَسْمَاعِ وَالأَبْصَارِ الَّتِي هِيَ جَوَارِحُ وَأَدَوَاتٌ لِلْفِعْلِ، وَنَقُولُ: إِنَّمَا وَجَبَ إِثْبَاتُ الصِّفَاتِ؛ لأَنَّ التَّوْقِيفَ وَرَدَ بِهَا، وَوَجَبَ نَفْيُ التَّشْبِيهِ

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص١٠٥).

عَنْهُ؛ لأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَعَلَى هَذَا جَرَى قَوْلُ السَّلَفِ فِي أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ. ا.هـ. **هَذَا كُلُّهُ كَلامُ الْخَطَّابِيِّ**[١].

الشـــرح:

هذا كلام الخطابي أصل، واعتمد شيخ الإسلام في (**التدمرية**)[٢] في إحدى القواعد أن الكلام في الصفات كالكلام على الذات يُحتذى فيه حذوه وينهج فيه على مثاله ومنواله.

والخطَّابي رَحِمَهُ اللَّهُ في الجملة على طريقة السلف، لكن له بعض التأويلات اجتهد فيها، وهو معذور في هذا رَحِمَهُ اللَّهُ، فهو من أئمة الدين، والعلماء الربانيين، ألَّف في التوحيد والصفات، وألَّف في السنة، وله مؤلفات متنوعة في نصرة علوم الكتاب والسنة.

وما ذكره هنا في قوله: (**وَلَسْنَا نَقُولُ: إِنَّ مَعْنَى الْيَدِ الْقُوَّةُ أَو النِّعْمَةُ**)؛ لأن هذا هو قول المبتدعة، وقوله هذا في معنى قول الأئمة - الشافعي وأحمد وجماعة -: نقول الصفات بلا كيف ولا معنى. يعني: لاكيف كما يقوله المجسمة، ولا معنى كما يقوله المؤولة، وهنا ذكر أنه (**قَدْ نَفَاهَا قَوْمٌ فَأَبْطَلُوا مَا أَثْبَتَهُ اللَّهُ، وَحَقَّقَهَا قَوْمٌ مِنَ الْمُثْبِتِينَ فَخَرَجُوا فِي ذَلِكَ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّكْيِيفِ**) والصواب ما بين هذين وأنه إثبات بلا تكييف يليق بجلاله وعظمته؛ كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وكما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، وكذلك وجهه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

(١) ذكر هذا الكلام الذهبي في العلو (ص٢٣٦، ٢٥٣) وعزاه إلى الخطابي.
(٢) راجع (ص١٠٥).

حق على حقيقته صفة ذاتية له ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]، وكذلك سمعه وبصره وكلامه وتكليمه وعزته وقوته وإرادته ورحمته كل هذا من باب واحد.

فكما أن إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فإنك لو سألت كل مؤمن بوجود الله ﷻ ما كيفية ذاته؟ فإنه لا يمثلها ولايكيفها؛ لأنه يعرف، إلا أن يكون مجسمًا، فكذلك نقول: إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فأهل الاعتزال حينما أثبتوا ثلاث صفات وزاد عليهم الأشاعرة أربعًا فأثبتوا سبع صفات، والماتريدية أثبتوا ثمانيَ صفات، ثم محققوهم إلى عشرين صفة، قسموها إلى صفات ذاتية وسلبية ومعانٍ ومعنوية إلى آخره.

كل هذا على أصولهم أن إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك يقال لهم: طريقة السلف الصالح في إثبات الصفات إثبات وجود بلا كيفية، فنقول: كما أنكم أقررتم في صفة السمع وأنكرتم على المعتزلة يا أشاعرة، بأنَّ السمع ليس هو العلم، والبصر ليس هو العلم، فقولوا كذلك في الرحمة أنها ليست الإرادة، وقولوا كذلك في الغضب أنه ليس إرادة الانتقام، وهكذا، فيلزمكم فيما أثبتم؛ ما فررتم منه، يلزمكم فيما رددتم به على المعتزلة أن تردوا على أنفسكم به.

والقاعدة مطردة مأخوذة من قول الخطابي: (**الْكَلامُ فِي الصِّفَاتِ فَرْعٌ عَنِ الْكَلامِ فِي الذَّاتِ، يُحْتَذَى فِي ذَلِكَ حَذْوُهُ وَمِثَالُهُ**)، فكلٌّ مثبت لبعض الصفات تُلزمه بهذه القاعدة، كلٌّ بحسبه.

فإذا قال لك الجهمي: أنا أُومن بوجود مطلق بشرط الإطلاق بلاصفة.

فقل له: لم؟

فلابد أن يقول: لأن الصفات الأخر المخلوقات متصفة بها، وأنا أنزه الله ﷻ عن أن يشابه خلقه.

فقل له: ما من مخلوق من مخلوقات الله إلا له صفة الوجود، فإذًا ثَمَّ اشتراك.

فسيقول: قلت: إن صفة الله الموجود المطلق بشرط الإطلاق.

فنقول له: قل كذلك: من صفات الله ﷻ اليدان بشرط عدم التكييف، فكما أنك اشترطت في الوجود الإطلاق حتى لا يشابه وجوده ﷻ وجود مخلوقاته، فكذلك قل في كل الصفات ما يخرجها عن مماثلة مخلوقاته. كذلك المعتزلي يؤمن ببعض الصفات، فألزمه فيما أثبت المماثلة أو المشابهة.

فإنه يقول: أنا لا أشبِّه الله بخلقه.

قل: إثباتك لهذه الصفات فيها تشبيه؛ لأن هذه الصفات عند المخلوق، فالمخلوق عنده الإرادة، والمخلوق فيه حياة، فَلِمَ إذًا مانفيت هذه الصفات لوجود المماثلة؟

فسيقول: هذه لابد منها لأن العقل دل عليها، وإذا كان لابد منها فلا يمكن لي أن أتأولها.

فتقول له: إذًا قاعدتك في المماثلة أنَّ إثبات الصفة فيه تمثيل، هذه ليست صحيحة؛ لأنه لابد أن يخرج شيء عن هذه القاعدة، فإذا أخرجت هذه

الصفات الثلاث فأخرج الصفات الأخر؛ لأن الكتاب والسنة دل عليها، وانْفِ عن الرحمن ﷻ مماثلة المخلوق.

كذلك الأشاعرة يثبتون سبعًا وينفون البقية، يلزمهم فيما نفوا نظير ما لزم الأولين؛ لأن القاعدة عندهم نفي المشابهة والمماثلة، ودرج عليها الجميع وهي تلزمهم فيما أثبتوا.

المقصود من ذلك أن هذه القاعدة مهمة جدًا، وأنه يحتاج إليها المناظر.

والمناظر للمبتدعة إذا حباه الله ﷻ فقهًا في النصوص ومعرفة بكلام السلف عليها في الصفات، ثم معرفة باللغة وأوجه التوجيه اللغوي، والثالث حسن إلزام ومجادلة ومعرفة لمذاهبهم، فإنه لاشك سيكون غالبًا؛ كما قال ﷻ: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء:١٨]. وإنما يؤتى من يناظر القوم أو من يتكلم معهم من جهله بهذه الثلاثة جميعًا أو بأحد منها، فإنه إذا لم يعلم النصوص ودلالة النصوص على فهم السلف الصالح ربما خانته الحجة، ثم إذا لم يعلم اللغة ربما خانته الحجة؛ لأن ذاك يقول هذا في اللغة كذا - مثل الكرسي الذي مرّ معنا - يقول: الكرسي في اللغة العلم، وليس ثَمّ مخلوق محسوس يقال له كرسي وأنه موضع القدمين، وإنما الكرسي العلم مثل ما جاء عن ابن عباس في أن الكرسي العلم، وفي اللغة العلماء يقال لهم الكراسي؛ لأن الكرسي هو العلم، مثل ما ذكره ابن جرير في تفسيره عند الآية وأطال عليها[١]. فيأتي المحقق في اللغة فيقول: الكرسي بمعنى العلم ليس معنى أصليًا، وإنما صار العالم

(١) انظر: تفسير الطبري (٣/ ١١).

كرسيًا لجمعه للعلم، فيقول: قول الراجز في صفة قانص:

حَتَّى إِذَا مَا احْتَازَهَا تَكَرَّسَا، يعني: حاز الصيد وأمسكه.

لكنهم يفسرون (**تكرس**) هنا بأنه علم أنه صاده، وعند أهل العلم بالتوحيد (**تكرّس**) يعني: جمع، فعندما احتازها كان بها بقية حياة فجمعها إليه حتى لا تنفلت، فيكون ما يورده أهل التأويل حجة عليهم عند من يعلم اللغة.

كذلك إذا قال: اليد تأتي في اللغة ويراد بها النعمة، ويقال: فلان له علي يد، يعني: نعمة وفضل. نقول: هذا صحيح في أنه يقال هذا؛ لأن الناس إنما يعطون باليد، فقيل لفلان عليّ يد للقطع عن الإضافة لأنه استعلى حين أعطاه بيده، أما عند الإضافة فلا يمكن أن تكون بمعنى النعمة، فلا يقول قائل من العرب: يد فلان عليَّ. ويعني بها النعمة، ولا يأت أحد من العرب ويقول لفلان يدان عليَّ، أو عليّ منه يدان. ويقصد بها نعمتين، هذا لا أصل له في اللغة، وأشباه ذلك، والبيهقي وجماعة ومنهم الخطابي راج عليهم بعض الشبهات اللغوية فما تخلصوا منها، وهذا هو النوع الثاني مما يحتاجه طالب العلم المحقق في العقيدة: العلم باللغة والشواهد وكلام أئمة التفسير عليها وكلام السلف في معاني الصفات.

الثالث: أن يكون عنده علم بمذاهب القوم ومواقع الحِجَاج؛ لأنَّ عندهم ثغرات كبيرة في مذاهبهم حتى على أصولهم؛ لأنه ما من أحد يخالف الحق إلا وله نصيب من التناقض، فيقولون بالإثبات مرة، وبالتأويل مرة، وبالتفويض مرة، وهكذا، فيُلزم طالب العلم المبتدعة بما يكون معه؛ لأن حجته أقوى وبرهانه أمضى.

وَهَكَذَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْخَطِيبُ[١] الْحَافِظُ فِي رِسَالَةٍ لَهُ أَخْبَرَ فِيهَا أَنَّ مَذْهَبَ السَّلَفِ عَلَى ذَلِكَ[٢]. وَهَذَا الْكَلامُ الَّذِي ذَكَرَهُ الْخَطَّابِيُّ قَدْ نَقَلَ نَحْوًا مِنْهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَا لا يُحْصَى، مِثْلُ: أبي بَكْرٍ الإِسْمَاعِيلِيِّ[٣]، والإِمَامِ يَحْيَى بْنِ عَمَّارٍ السِّجْزِيِّ[٤] شَيْخِ شَيْخِ الإِسْلامِ أبي إِسْمَاعِيلَ الأَنْصَارِيِّ الْهَرَوِيِّ، وَمِثْلُ: أبي عُثْمَانَ

---

(١) هو الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي بن ثابت البغدادي المعروف بالخطيب، صاحب تاريخ بغداد وغيره من المصنفات، كان من الحفاظ المتقنين والعلماء المتبحرين، ولو لم يكن له سوى التاريخ لكفاه، فإنه يدل على اطلاع عظيم، وصنف قريبًا من مائة مصنف، وفضله أشهر من أن يوصف، ولد في جمادى الآخرة سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة، وتوفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة.
انظر: تاريخ دمشق (٥/ ٣١)، ووفيات الأعيان (١/ ٩٢)، والوافي بالوفيات (٧/ ١٢٦) وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٧٠)، وشذرات الذهب (٣/ ٣١١).

(٢) أخرجه الذهبي في العلو (٢٥٣)، وفي سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٨٣) بسنده عن أبي بكر الخطيب، وقد طُبعت في ذيل كتاب السنة للإسماعيلي.

(٣) هو أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس أبو بكر الإسماعيلي الجرجاني، الحافظ الكبير الرحال الجوال، ولد سنة سبع وسبعين ومائتين، سمع الكثير وحدّث وخرّج وصنف فأفاد وأجاد وأحسن الانتقاد، وكان سلفي المعتقد، توفي يوم السبت عاشر رجب سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة.
انظر: البداية والنهاية (١١/ ٢٩٨)، والعبر (٢/ ٣٦٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٧٢).

(٤) هو يحيى بن عمار بن يحيى بن عمار بن العنبس، الإمام المحدث الواعظ شيخ سجستان أبو زكريا توفي بهراة سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة، قال الذهبي: **(كان فصيحًا مفوهًا، حسن الموعظة، رأسًا في التفسير)** ا. هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٨١)، والعبر (٣/ ١٥٣)، والأنساب (٤/ ٢٩٢)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٢٦).

الصَّابُونِيِّ[١] شَيْخِ الإِسْلامِ، وَأَبِي عُمَرَ ابْنِ عَبْدِ البَرِّ النَّمرِيِّ[٢] إِمَامِ الْمَغْرِبِ، وَغَيْرِهِمْ وَقَالَ أَبُو نُعَيْمٍ الأَصْبَهَانِيُّ[٣] صَاحِبُ (الْحِلْيَةِ)[٤] فِي عَقِيدَةٍ لَهُ فِي أَوَّلِهَا: (طَرِيقَتُنَا طَرِيقَةُ الْمُتَّبِعِينَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِجْمَاعِ الأُمَّةِ)، قَالَ: (فَمِمَّا اعْتَقَدُوهُ أَنَّ الأَحَادِيثَ الَّتِي تَثْبُتُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْعَرْشِ وَاسْتِوَاءِ اللَّهِ يَقُولُونَ بِهَا وَيُثْبِتُونَهَا مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلا تَمْثِيلٍ وَلا تَشْبِيهٍ، وَأَنَّ اللَّهَ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَالْخَلْقُ بَائِنُونَ مِنْهُ، لا يَحِلُّ فِيهِمْ وَلا يَمْتَزِجُ بِهِمْ، وَهُوَ مُسْتَوٍ عَلَى

---

(١) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل أبو عثمان الصابوني النيسابوري الحافظ الواعظ المفسر، كان من أئمة الأثر، شديدًا على المبتدعة، ولد سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة، وتوفي سنة تسع وأربعين وأربعمائة، وله كتاب (**عقيدة السلف وأصحاب الحديث**) مشهور متداول.
انظر: تاريخ دمشق (٩/ ٣)، والبداية والنهاية (١٢/ ٧٦)، والوافي بالوفيات (٩/ ٨٦) وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٠)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٨٢).

(٢) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٩).

(٣) هو أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، الحافظ الكبير ذو التصانيف المفيدة الكثيرة الشهيرة، منها حلية الأولياء في مجلدات كثيرة دلت على اتساع روايته وكثرة مشايخه وقوة اطلاعه على مخارج الحديث وشعب طرقه، وله معجم الصحابة، وصفة الجنة، ودلائل النبوة، وكتاب في الطب النبوي، وغير ذلك، ولد في رجب سنة ست وثلاثمائة بأصبهان، وتوفي سنة ثلاثين وأربعمائة، وقد رمي بالتمشعر وشيء من التصوف والله أعلم.
انظر: البداية والنهاية (١٢/ ٤٥)، والعبر (٣/ ١٧٢)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٥٣، ٤٥٤)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/ ١٨)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٤٥).

(٤) كتاب حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني مشهور ومطبوع في عشرة مجلدات.

عَرْشِهِ فِي سَمَائِهِ دُونَ أَرْضِهِ وَخَلْقِهِ)[(١)].

الشــــرح:

قال: **(وَأَنَّ اللَّهَ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَالْخَلْقُ بَائِنُونَ مِنْهُ)**، وفسَّرها بقوله: **(لَا يَحِلُّ فِيهِمْ وَلا يَمْتَزِجُ بِهِمْ)**، هذا التفسير صحيح؛ فإن قول السلف: **(بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ)** يعني: عدم الحلول وعدم الامتزاج، لهذا فسرها بعضهم بقوله: **(بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ بِحَدٍ)**، يعني: أن هناك حدًا يمنع حلوله ﷻ في خلقه أو اختلاطه في خلقه، بل هو ﷻ بائن منهم لايختلط بهم ﷻ، فلا تختلط ذاته بذواتهم، ولا يحل ﷻ في شيء منهم، والحلول هنا المنفي ما يشمل نوعي الحلول العام والخاص.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٩٠، ١٩١)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٠)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٦)، والعلو للذهبي (ص٢٤٣).

وَقَالَ الْحَافِظُ أَبُو نُعَيْمٍ فِي كِتَابِ: (مَحَجَّةِ الْوَاثِقِينَ وَمَدْرَجَةِ الْوَامِقِينَ) تَأْلِيفُهُ: وَأَجْمَعُوا أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ عَالٍ عَلَى عَرْشِهِ مُسْتَوٍ عَلَيْهِ، لا مُسْتَوْلٍ عَلَيْهِ كَمَا تَقُولُ الْجَهْمِيَّةُ: إِنَّهُ بِكُلِّ مَكَانٍ. خِلَافًا لِمَا نَزَّلَ فِي كِتَابِهِ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، **لَهُ الْعَرْشُ الْمُسْتَوِي عَلَيْهِ وَالْكُرْسِيُّ الَّذِي وَسِعَ السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، **وَكُرْسِيُّهُ جِسْمٌ، وَالسَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرَضُونَ السَّبْعُ عِنْدَ الْكُرْسِيِّ كَحَلْقَةٍ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ، وَلَيْسَ كُرْسِيُّهُ عِلْمُهُ كَمَا قَالَت الْجَهْمِيَّةُ بَلْ يُوضَعُ كُرْسِيُّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِفَصْلِ الْقَضَاءِ بَيْنَ خَلْقِهِ، كَمَا قَالَهُ النَّبِيُّ ﷺ(١)، وَأَنَّهُ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِفَصْلِ الْقَضَاءِ بَيْنَ عِبَادِهِ، وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا صَفًّا، كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، **وَأَنَّهُ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِفَصْلِ الْقَضَاءِ بَيْنَ عِبَادِهِ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ مُذْنِبِي**

---

(١) كما جاء في حديث ثعلبة بن الحكم رضي الله عنه الذي رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٣٨١)، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (ص٣٤٥) أن رسول الله ﷺ قال: «يَقُولُ اللَّهُ ﷻ لِلْعُلَمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِذَا قَعَدَ عَلَى كُرْسِيِّهِ لِقَضَاءِ عِبَادِهِ إِنِّي لَمْ أَجْعَلْ عِلْمِي وَحُكْمِي فِيكُمْ إِلَّا وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَغْفِرَ لَكُمْ عَلَى مَا كَانَ فِيكُمْ وَلَا أُبَالِي»، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٢٦)، وقال: (**رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثوقون**).
وقال ابن كثير في تفسيره (٣/ ١٤٢): (إسناده جيد).
وقد سبق في كلام الإمام ابن أبي زمنين أحاديث وآثار فيها ذكر الكرسي، من حديث أنس، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم، وغيرهم. انظر: (ص٢٠٩، وما بعدها).

الْمُوَحِّدِينَ، وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩]. ا.هـ.

الشرح:

هذا النقل مشتمل على إثبات استواء الله على عرشه، وأنه ليس بمعنى الاستيلاء، وأن قول الجهمية: إن العرش ليس عليه استواء من الرحمن ﷻ وإنما هو سبحانه وتعالى في كل مكان، وهذا باطل؛ لأن استوى في اللغة بمعنى علا وارتفع ارتفاعًا خاصًا، ويكون معناه أيضا: علا وارتفع واستقر وجلس؛ كما في قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، يعني: إذا علوتم عليه وارتفعت ثم استقررتم عليه وجلستم، استوى عليه يعني ارتفع عليه، والاستواء على العرش دلت عليه الآيات الكثيرة، والأحاديث الكثيرة.

وقال ابن القيم رحمه الله في نونيته[1]:

فَلَهُم عِبَارَاتٌ عَلَيهَا أربَعٌ ... قَدْ حُصِّلَت للفَارِسِ الطَّعَّانِ
وَهيَ استَقَرَّ وَقَد عَلَا وَكَذَلِكَ ارْ ... تَفَعَ الَّذِي مَا فِيهِ مِن نُكرَانِ
وَكَذَاكَ قَد صَعِدَ الَّذِي هُوَ رَابعٌ ... وَأَبُو عُبَيدَةَ صَاحِبُ الشَّيبَانِي
يَختَارُ هَذَا القَولَ فِي تَفسِيرِهِ ... أدرَى مِنَ الجَهمِيِّ بالقُرآنِ

---

(١) انظر: النونية مع شرحها لابن عيسى (١/ ٤٤٠).

وكرسي الرحمن ﷻ غير العِلْم وغير العرش، فمن فسر الكرسي بأنه العلم أو فسره بأنه العرش فإن هذا غلط - وهو منقول عن بعض السلف لكنه غلط - فإن الكرسي غير العرش؛ لأن مادة الكرسي مأخوذة من الجمع، وأما العرش فمأخوذة من الارتفاع، كذلك ما دلت عليه السنة من أن العرش يستوي عليه الرحمن ﷻ، والكرسي موضع قدمي الرب ﷻ.

فنقول إذًا: الصحيح أنَّ الكرسي غير العرش، وأن كرسي الرحمن ﷻ مخلوق عظيم وسع السماوات والأرض.

وَقَالَ الإِمَامُ الْعَارِفُ مَعْمَرُ بْنُ أَحْمَدَ الأَصْبَهَانِيُّ[(١)] -شَيْخُ الصُّوفِيَّةِ فِي حُدُودِ الْمِائَةِ الرَّابِعَةِ فِي بِلَادِهِ- قَالَ: (أَحْبَبْتُ أَنْ أُوصِيَ أَصْحَابِي بِوَصِيَّةٍ مِنَ السُّنَّةِ وَمَوْعِظَةٍ مِنَ الْحِكْمَةِ، وَأَجْمَعُ مَا كَانَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْحَدِيثِ وَالأَثَرِ، وَأَهْلُ الْمَعْرِفَةِ وَالتَّصَوُّفِ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ. قَالَ فِيهَا: وَأَنَّ اللَّهَ اسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ بِلَا كَيْفٍ، وَلَا تَشْبِيهٍ، وَلَا تَأْوِيلٍ، والاسْتِوَاءُ مَعْقُولٌ، وَالْكَيْفُ فِيهِ مَجْهُولٌ، وَأَنَّهُ ﷻ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَالْخَلْقُ مِنْهُ بَائِنُونَ، بِلَا حُلُولٍ وَلا مُمَازَجَةٍ، وَلا اخْتِلاطٍ وَلا مُلاصَقَةٍ؛ لأَنَّهُ الْمُنْفَرِدُ الْبَائِنُ مِنَ الْخَلْقِ، الْوَاحِدُ الْغَنِيُّ عَنِ الْخَلْقِ. وَأَنَّ اللَّهَ ﷻ سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، عَلِيمٌ، خَبِيرٌ، يَتَكَلَّمُ، وَيَرْضَى وَيَسْخَطُ، وَيَضْحَكُ، وَيَعْجَبُ، وَيَتَجَلَّى لِعِبَادِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ضَاحِكًا، وَيَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا كَيْفَ يَشَاءُ فَيَقُولُ: «هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ؟ هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَأَتُوبَ عَلَيْهِ؟ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ»[(٢)]، وَنُزُولُ الرَّبِّ إِلَى السَّمَاءِ بِلَاكَيْفٍ وَلا تَشْبِيهٍ، وَلا تَأْوِيلٍ، فَمَنْ أَنْكَرَ النُّزُولَ أَوْ تَأَوَّلَ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ ضَالٌّ، وَسَائِرُ الصَّفْوَةِ مِنَ الْعَارِفِينَ عَلَى هَذَا)[(٣)].

---

(١) هو معمر بن أحمد بن محمد بن زياد أبو منصور الأصبهاني، الزاهد شيخ الصوفية في زمانه بأصبهان، روى عن الطبراني، توفي في رمضان سنة ثمانيَ عشرة وأربعمائة.
انظر: الوافي بالوفيات (٥/ ٢٩)، والأنساب (٥/ ١٤٢)، وشذرات الذهب (٣/ ٢١١)

(٢) سبق تخريجه (ص١٥٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٩١)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٠) والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٩٠)، والعلو للذهبي (ص٢٦٨).

الشـــرح:

هذا الكلام مشتمل على تقرير عقيدة كبار أئمة التصوف في الزمان الأول، فإنهم كانوا في الصفات على منهج أهل السنة، ولم يكن بينهم وبين أهل السنة فرق كما هو مقرر في كتاب الإمام الكلاباذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] **(التعرف لمذهب التصوف)**، وهو مطبوع ذكر فيه اعتقاد أئمة الصوفية، وهو مشتمل على ما يوافق اعتقاد السلف في جل المسائل.

وهذا النقل واضح في مسألتين عظيمتين خالف فيهما الجهمية أهل السنة، وهما الاستواء ومسألة النزول؛ فإن الاستواء فرقان وكذلك النزول فرقان، فنبه على أن **(الاسْتِوَاءُ مَعْقُولٌ)** يعني: معقول معناه - كما قال الإمام مالك - **(الاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ)** يعني: المعنى في اللغة، كذلك قوله: **(وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ)** يعني: أن إثبات الاستواء إثبات معنى لا إثبات كيفية، **(بِلَا تَشْبِيهٍ)**، والتشبيه يستعمله الأئمة المتقدمون بمعنى التمثيل؛ لأن المشبهة في زمانهم هم الذين جعلوا الله ﷻ يُمثل بالأجسام، وله صفات كصفات الأجسام، فإذا قالوا: **(بِلَا تَمْثِيلٍ)** يعنون التشبيه الكامل، وإذا قالوا: **(بِلَا تَشْبِيهٍ)**، فيعنون بذلك التمثيل.

وما يرد من النفي المفصل في كلام السلف حق، وليس مخالفًا للقاعدة؛ لأنه ردّ على أهل البدع، وهناك فرق ما بين إثبات الصفات ابتداء وما بين

---

(١) هو شيخ الصوفية أبو بكر محمد بن إبراهيم البخاري الكلاباذي المتوفى سنة ثمانين وثلاثمائة، وكتابه (التعرف لمذهب التصوف) كتاب مختصر.
انظر: كشف الظنون (ص٤١٩).

نفي أقوال أهل البدع، فإذا أردت أن تنفي أقوال أهل البدع فلك أن تنفيها مفصلًا، وليس هذا من جهة الوصف، ولكن من جهة إثبات وصف الله ﷻ بالتفصيل، أما النفي فيكون لأقوال أهل البدع، فنقول مثلا في قاعدتنا: الله ﷻ ليس بحال في الأمكنة، ولا بممازج، ولا بمخالط، وليس الله ﷻ مُشَبَّهًا بخلقه، وليس الله ﷻ مُعَطلًا عن صفاته، وأشباه ذلك، فهذا رد على أهل البدع جائز، وهذا لا يخالف منهج السلف؛ لأنه يجامع التفصيل في الإثبات.

وَقَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ هَارُونَ الْخَلَّالُ[(١)] فِي كِتَابِ (السُّنَّةِ) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ الأَثْرَمُ[(٢)]، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَارِثِ - يَعْنِي الْعَبَّادِيَّ[(٣)] - حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ الأَشْعَثِ[(٤)] - قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَهُوَ صَاحِبُ الْفُضَيْلِ - قَالَ: سَمِعْتُ الْفُضَيْلَ بْنَ عِيَاضٍ[(٥)] يَقُولُ: (لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَوَهَّمَ فِي اللَّهِ كَيْفَ هُوَ؛ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَصَفَ نَفْسَهُ فَأَبْلَغَ فَقَالَ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص]، **فَلَا صِفَةَ أَبْلَغُ مِمَّا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ. وَكُلُّ هَذَا: النُّزُولُ، وَالضَّحِكُ، وَهَذِهِ الْمُبَاهَاتُ، وَهَذَا الاطِّلَاعُ، كَمَا يَشَاءُ أَنْ يَنْزِلَ، وَكَمَا يَشَاءُ أَنْ يُبَاهِيَ، وَكَمَا يَشَاءُ أَنْ يَضْحَكَ، وَكَمَا يَشَاءُ أَنْ يَطَّلِعَ، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَوَهَّمَ كَيْفَ وَكَيْفَ؟ فَإِذَا قَالَ الْجَهْمِيُّ: أَنَا أَكْفُرُ بِرَبٍّ يَزُولُ عَنْ مَكَانِهِ. فَقُلْ: بَلْ أُؤْمِنُ بِرَبٍّ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ[(٦)].**

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٩١).

(٢) سبقت ترجمته، راجع (ص٩٢).

(٣) هو إبراهيم بن الحارث بن مصعب بن الوليد بن عبادة بن الصامت، أبو إسحاق العبادي، قال أبو بكر الخلال: **(كان الإمام أحمد يعظمه ويرفع قدره، ويحتمله في أشياء لايحتمل فيها غيره)** ا.هـ. انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٥٥)، والأنساب (٤/ ١٢٥)، وتهذيب الكمال (٢/ ٦٧).

(٤) هو إبراهيم بن الأشعث البخاري خادم الفضيل بن عياض، ويعرف بلام، قال عنه أبو حاتم: **(كنا نظن به الخير، فقد جاء بمثل هذا الحديث)**، وذكر حديثًا ساقطًا. انظر: الجرح والتعديل (٢/ ٨٨)، وميزان الاعتدال (١/ ١٣٧)، ولسان الميزان (١/ ٣٦).

(٥) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٢).

(٦) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٢٠٤، ٢٠٥).

وَنَقَلَ هَذَا عَنِ الْفُضَيْلِ جَمَاعَةٌ، مِنْهُم الْبُخَارِيُّ فِي (خَلْقِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ)[١]، وَنقَلَهُ شَيْخُ الإِسْلامِ[٢] بِإِسْنَادِهِ فِي كِتَابِهِ (الْفَارُوقِ)، فَقَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ عَمَّارٍ[٣]، ثنا أَبِي، ثنا يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ[٤]، ثنا حَرَمِيُّ بْنُ عَلِيٍّ الْبُخَارِيُّ[٥]، وَهَانِئُ بْنُ النَّضْرِ[٦] عَنِ الْفُضَيْلِ. وَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْمَكِّيِّ[٧] فِي كِتَابِهِ الَّذِي سَمَّاهُ

---

(١) ذكر البخاري جزءًا منه معلقًا في خلق أفعال العباد (ص٣٦)، وأخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٤٥٢).

(٢) هو أبو إسماعيل الأنصاري الهروي، سبقت ترجمته، راجع (ص١٨٦).

(٣) سبقت ترجمته، راجع (ص ٢٢٧).

(٤) هو أبو يعقوب يوسف بن يعقوب بن شاذك السجستانى، روى عن على بن خشرم المروزي، وحرمي بن على البخاري، وحدث عنه أحمد بن محمد بن قيس بن تميم السجزي، وأبو زيد أحمد بن محمد بن عثمان الأنصاري. انظر: الإكمال (٥/ ٢)، والأنساب (٢/ ٢٠٧).

(٥) هو أبو محمد حرمي بن علي البيكندي البخاري، سكن بلخ، وروى عن محمد بن سلام البيكندي، والحسن بن عمر بن شقيق، وقتيبة بن سعيد، وإبراهيم بن المنذر، وروى عنه أبو يعقوب يوسف بن يعقوب بن شاذك السجستاني. انظر: الأنساب (٢/ ٢٠٦)، واللباب في تهذيب الأنساب (١/ ٣٥٩).

(٦) لعله هانئ بن النضر بن حبيب الأزدي الهنائي. انظر: الإكمال (٧/ ٢٦٩).

(٧) هو عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص، أبو عبد الله المكي، الزاهد شيخ الصوفية وصاحب التصانيف، قال الذهبي: (**كان من نظراء الجنيد كبير القدر، مات قبل الثلاثمائة توفي حدودها**)، ورجح الخطيب أن وفاته في سنة سبع وتسعين ومائتين. انظر: طبقات المحدثين بأصبهان (٣/ ٤٥٧)، وحلية الأولياء (١٠/ ٢٩١)، وتاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٣)، والعبر (ص٢١٣)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٢٥).

(التَّعَرُّفَ بِأَحْوَالِ الْعِبَادِ وَالْمُتَعَبِّدِينَ)، قَالَ: (بَابُ مَا يَجِيءُ بِهِ الشَّيْطَانُ لِلتَّائِبِينَ)، وَذَكَرَ أَنَّهُ يُوقِعُهُمْ فِي الْقُنُوطِ، ثُمَّ فِي الْغُرُورِ وَطُولِ الأَمَلِ، ثُمَّ فِي التَّوْحِيدِ، فَقَالَ: (مِنْ أَعْظَمِ مَا يُوَسْوِسُ فِي التَّوْحِيدِ بِالتَّشْكِيكِ، أَوْ فِي صِفَاتِ الرَّبِّ بِالتَّمْثِيلِ وَالتَّشْبِيهِ، أَوْ بِالْجَحْدِ لَهَا وَالتَّعْطِيلِ).

الشرح:

يُكثر هنا رَحِمَهُ اللَّهُ من تسمية شيخ الإسلام: شيخ الإسلام الهروي، وشيخ الإسلام الأصبهاني، وشيخ الإسلام كذا، وهذه كلمة درجت في تلك الأزمنة على من كان حجة في علومه، فمن كان حجة في علمه وجمع علمًا كثيرًا يقال له شيخ الإسلام، يعني: في العلم الشرعي، فهي تُطلق على العلماء في الشرع الذين بلغ علمهم مبلغًا عظيمًا، وصاروا أئمة وحُجَجًا. وأول من أُطلق عليه كلمة شيخ الإسلام هو عبد الله بن المبارك[1] من السلف يعني: بهذا المعنى.

أما من جهة الإطلاق فإنها أُطلقت على أبي بكر الصديق وعلى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في حديث صحيح عن النبي ﷺ، قال: «**هُمَا شَيْخَا الْإِسْلَامِ**»[2]

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٨١).

(٢) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٧/ ١٣١٦) عن علي موقوفًا، من رواية أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين يذكر عن أبيه، قال: «**قال فتى من بني هاشم لعلي: يا أمير المؤمنين سمعتك آنفا تقول على المنبر: اللهم أصلحني بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين، فمن هم؟ قال: فاغروقت عيناه وأهملهما، ثم قال: أبو بكر وعمر إماما الهدى، وشيخا الإسلام، ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله ﷺ**». =

وهذا جاء في حديث، لكن المعنى الاصطلاحي هو ما ذكرت أن أول من قيلت فيه هو ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فتوسع الناس فيها حتى صارت منصبًا دينيًا في الدولة العثمانية، فيقال منصب شيخ الإسلام يعني كالمفتي، ومشيخة الإسلام دار مثل دار الفتوى، ويُقال هذا شيخ الإسلام وهذا وكيل شيخ الإسلام، إلى آخره، ومعناها على ما ذكرنا.

أما كلمة الإمام فهي لمن كان قدوة مع كونه حجة، وكلمة شيخ الإسلام هذه لجمع العلوم ولو لم يُتبع، والإمام يزيد عليه بأنه أُتبع وأهل لأن يُقتدى به.

= وذكره أحمد بن عبد الله الطبري في الرياض النضرة (١/ ٣٧٩) عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وذكره ابن حجر الهيتمي في الصواعق المحرقة (١/ ١٦٦)، وعزاه إلى الطيوريات عن جعفر ابن محمد عن أبيه، وذكره التقي الهندي في كنز العمال (٢/ ١١٢٤)، وعزاه للالكائي وأبي طالب العشاري في فضائل الصديق، ونصر المقدسي في الحجة.

فَقَالَ بَعْدَ ذِكْرِ حَدِيث الْوَسْوَسَةِ(١): (وَاعْلَمْ -رَحِمَكَ اللَّهُ تَعَالَى- أَنَّ كُلَّ مَا تَوَهَّمَهُ قَلْبُكَ، أَوْ سَنَحَ فِي مَجَارِي فِكْرِكَ، أَوْ خَطَرَ فِي مُعَارَضَاتِ قَلْبِكَ مِنْ حُسْنٍ أَوْ بَهَاءٍ، أَوْ ضِيَاءٍ، أَوْ إِشْرَاقٍ، أَوْ جَمَالٍ، أَوْ شَبَحٍ مَائِلٍ، أَوْ شَخْصٍ مُتَمَثِّلٍ: فَاللَّهُ تَعَالَى بِغَيْرِ ذَلِكَ، بَلْ هُوَ تَعَالَى أَعْظَمُ وَأَجَلُّ وَأَكْبَرُ، أَلَا تَسْمَعُ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشورى: ١١] وَقَوْلِهِ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] أَيْ لا شَبِيهَ وَلا نَظِيرَ وَلا مُسَاوِيَ لا مِثْلَ، أَوَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا تَجَلَّى لِلْجَبَلِ تَدَكْدَكَ لِعِظَمِ هَيْبَتِهِ، وَشَامِخِ سُلْطَانِهِ، فَكَمَا لا يَتَجَلَّى لِشَيْءٍ إلا انْدَكَّ، كَذَلِكَ لاتَوَهَّمَهُ أَحَدٌ إلا هَلَكَ، فَرَدَّ بِمَا بَيَّنَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ نَفْيِهِ عَنْ نَفْسِهِ التَّشْبِيهَ وَالْمِثْلَ وَالنَّظِيرَ وَالْكُفْؤَ.

فَإِن اعْتَصَمْتَ بِهِ وَامْتَنَعْتَ مِنْهُ أَتَاكَ مِنْ قِبَلِ التَّعْطِيلِ لِصِفَاتِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَتَقَدَّسَ فِي كِتَابِهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَقَالَ لَكَ: إِذَا كَانَ مَوْصُوفًا بِكَذَا أَوْ وَصَفْتَهُ أَوْجَبَ لَكَ التَّشْبِيهَ فَأَكْذِبْهُ؛ لأَنَّهُ اللَّعِينَ إِنَّمَا يُرِيدُ أَنْ يَسْتَزِلَّكَ وَيُغْوِيَكَ وَيُدْخِلَكَ فِي صِفَاتِ الْمُلْحِدِينَ الزَّائِغِينَ الْجَاحِدِينَ لِصِفَةِ الرَّبِّ تَعَالَى.

فَاعْلَمْ - رَحِمَكَ اللَّهُ تَعَالَى - أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ تَعَالَى لا كَالآحَادِ، فَرْدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. إِلَى أَنْ قَالَ: خَلَصَتْ لَهُ الأَسْمَاء السَّنِيَّةُ فَكَانَتْ وَاقِعَةً فِي قَدِيمِ الأَزَلِ بِصِدْقِ

---

(١) لعله حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم (١٣٢) قال: «جَاءَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، فَسَأَلُوهُ إِنَّا نَجِدُ فِي أَنْفُسِنَا مَا يَتَعَاظَمُ أَحَدُنَا أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ. قَالَ: وَقَدْ وَجَدْتُمُوهُ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: ذَاكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ».

الْحَقَائِقِ، لَمْ يَسْتَحْدِثْ تَعَالَى صِفَةً كَانَ مِنْهَا خَلِيًّا، أَو اسْمًا كَانَ مِنْهُ بَرِيًّا تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَكَانَ هَادِيًا سَيَهْدِي، وَخَالِقًا سَيَخْلُقُ، وَرَازِقًا سَيَرْزُقُ، وَغَافِرًا سَيَغْفِرُ، وَفَاعِلًا سَيَفْعَلُ، لَمْ يَحْدُثْ لَهُ الاسْتِوَاءُ إلا وَقَدْ كَانَ فِي صِفَةِ أَنَّهُ سَيَكُونُ ذَلِكَ الْفِعْلُ، فَهُوَ يُسَمَّى بِهِ فِي جُمْلَةِ فِعْلِهِ كَذَلِكَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] بِمَعْنَى أَنَّهُ سَيَجِيءُ فَلَمْ يَسْتَحْدِثِ الاسْمَ بِالْمَجِيءِ، وَتَخَلَّفَ الْفِعْلُ لِوَقْتِ الْمَجِيءِ، فَهُوَ جَاءٍ سَيَجِيءُ، وَيَكُونُ الْمَجِيءُ مِنْهُ مَوْجُودًا بِصِفَةٍ لا تُلاحِقُهُ الْكَيْفِيَّةُ وَلا التَّشْبِيهُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ فِعْلُ الرُّبُوبِيَّةِ فَيَسْتَحْسِرُ الْعَقْلُ وَتَنْقَطِعُ النَّفْسُ عِنْدَ إِرَادَةِ الدُّخُولِ فِي تَحْصِيلِ كَيْفِيَّةِ الْمَعْبُودِ، فَلا تَذْهَبْ فِي أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ لا مُعَطِّلًا، وَلا مُشَبِّهًا، وَارْضَ لِلَّهِ بِمَا رَضِيَ بِهِ لِنَفْسِهِ وَقِفْ عَنْ خَبَرِهِ لِنَفْسِهِ مُسَلِّمًا مُسْتَسْلِمًا مُصَدِّقًا، بِلا مُبَاحَثَةِ التَّنْفِيرِ وَلا مُنَاسَبَةِ التَّنْقِيرِ.

الشرح:

هذا الكلام مشتمل على عدة مسائل: فمنها أنَّ ما توهمه خيال المرء أو حام عليه فكره في صفة الرب ﷻ يعني: في كيفية اتصافه - أو دار بخياله، فليعلم بأن الله ﷻ على خلافه، وهذا لأن كسب المعارف إنما يكون:

* برؤية الشيء.

* أو رؤية مثيله.

* أو رؤية ما يُقاس عليه.

فتتصور شيئًا ما في ذهنك إذا رأيته فذُكِّرت به، أو رأيت مثيلًا له فذكرت بمثيله، فقلت هذا مثل هذا، بيت مثل بيت، وخبز مثل خبز، وأشباه ذلك، أو ما يقاس عليه، يعني: ما يمكن أن يجمع بينهما قياس فيكون هذا مع هذا مشترك في الكيفية في شيء، فيمكن أن نتصور ونتوهم ما دلَّت عليه الرؤية أو دل عليه التمثيل أو دل عليه القياس، والله ﷻ لم تُرَ ذاته العلية الجليلة، ولم يُر مثل له ﷻ، ولم ير شيء يقاس عليه. فلا يمكن إذًا أن يتصور الذهن صفة الرب ﷻ من جهة الكيفية؛ لأن الذهن لا يكتسب أو القلب لا يكتسب المعرفة وتصور صورة الشيء إلا بهذه الثلاث لا غير. أما إذا لم يكن ثَم مثيل، ولا ما يقاس عليه، أو لم ير الشيء، فإنه لا تأتي الصورة إلى الذهن، وإن أتت صورة، فالصورة من نسج الخيال ليست على جهة الواقع والحقيقة. ولهذا قال العلماء: (ما دار في ذهنك فالله ﷻ بخلافه)؛ لأن الله ﷻ ليس كمثله شيء، ولم يكن له كفوا أحد ﷻ.

وما بقي من الكلام واضح، إلا أنه ذكر مسألة أسماء الله ﷻ وصفاته، وأنه ﷻ كان متسميًا بالأسماء متصفًا بالصفات قبل أن يفعلها، فقال: **(خَالِقًا سَيَخْلُقُ، وَرَازِقًا سَيَرْزُقُ، وَغَافِرًا سَيَغْفِرُ، وَفَاعِلًا سَيَفْعَلُ، لَمْ يَحْدُثْ لَهُ الاسْتِوَاءُ إلا وَقَدْ كَانَ فِي صِفَةِ أَنَّهُ سَيَكُونُ ذَلِكَ الْفِعْلُ)** وأشباه ذلك، وهذه الكلمة مجملة تحتاج إلى تفصيل، فإنها رد على كلام المعتزلة. وهذه الكلمة التي قالها قد تكون من مذهب السلف وأهل الحديث، وقد لا تكون، يعني: قد تكون على مذهب أو على رأي الأشاعرة. فأما كونها على رأي الأشاعرة فهذا يحصل بتقرير أصل في هذا الباب، وهو أن المعتزلة قالوا: إن الله ﷻ لم يستفد اسم الخالق إلا من الخلق، ولم يستفد اسم الرازق إلا من الرزق، ولم يستفد اسم المحيي إلا من الإحياء، ولم يستفد اسم المميت إلا من

الإماتة. . . وهكذا، ولا المصور إلا من التصوير، ولا البارئ إلا من البرء فقبل أن يخلق ليس له اسم الخالق، وقبل أن يرزق، ليس له اسم الرازق. . . إلى آخره، وهذا كلام المعتزلة، وهو باطل. فإنّ الله ﷻ لم يزل متسميا بهذه الأسماء.

والأشاعرة يقولون: إنه ﷻ كانت له هذه الأسماء، ولكن لم يشأ أن يظهر أثر الاسم في خلقه، فكان اسمه الخالق ولم يخلق شيئًا حتى ابتدأ خلق هذا العالم، وكان اسمه الرازق والرزاق ولم يرزق أحدًا، وأشباه هذا. وهذا القول يحوم حوله الكلام الذي سمعتم، وبهذا نقول: إن كان مراده هذا الكلام فهذا غير صحيح، بل هو مخالف لمنهج ما عليه أهل الحديث والأثر في أن الله ﷻ له هذه الأسماء الحسنى، وهذه الأسماء الحسنى والصفات لابد لها من أثرٍ، والله سبحانه وتعالى لم يزل خالقًا عليمًا قديرا رزّاقًا سبحانه وتعالى، فعالًا لما يريد.

فهو ﷻ يفعل ما يريد، حي خالق رازق قبل خلق هذا العالم، ولا يجوز أن يُعتقد أن الله ﷻ مُتَسَمٍّ بهذه الأسماء دون ظهور أثر هذه الأسماء في خلقه، بل هو سبحانه وتعالى لابد من ظهور آثار أسمائه وصفاته في ملكوته، والملكوت لا يقصد به هذا الملكوت المرئي السماوات والأرض إلى آخره، بل هو سبحانه وتعالى له الملكوت كله، ما علمنا منه وما لم نعلم، ما سبق هذا المرئي وما سيخلقه.

إذًا فنقول: إنه سبحانه وتعالى خالق ظهر أثر خلقه، ورزاق ظهر أثر يرزقه، من ظهوره.

وقوله: (**خَالِقًا سَيَخْلُقُ**) إن أراد بها هذا الملكوت فهذا يوافق قول الأشاعرة، وإن أراد بها جنس المخلوقات، يعني: أنه سبحانه وتعالى خالق سيخلق جنس المخلوقات في الأزل أو في القديم فهذا مستقيم.

فبأي شيء تعلّق الخلق إذًا؟

فإن كان تعلقه بهذا العالم، فهذا من قول الأشاعرة.

وإن كان تعلقه بجنس المخلوقات بما نعلم وما لا نعلم، فإن هذا متفق مع قول أهل الحديث. وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ قرر منهج أهل الحديث العام ما نصّوا عليها، لكن بمخالفتهم للمعتزلة والأشاعرة في المسألة وتقريرهم خلاف ما قالوا، علمنا مذهبهم؛ وهو أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حي لم يزل حيًا، قدير لم يزل قديرًا، فعال لما يريد، لم يزل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فعالًا لما يريد، ولابد أن يكون لهذا أثر، فامتناع الرب عَزَّ وَجَلَّ عن الفعل زمنًا طويلًا جدًا حتى خلق هذا العالم، يعني أن صفات الرب عَزَّ وَجَلَّ لم تظهر آثارها في شيء من بريته، وهذا ممتنع؛ لأن معنى هذا أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى متصف بصفات ولا أثر لهذا الاتصاف، فهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى محيي بلا إحياء على هذا القول، مميت بلا إماتة، خالق بلا خلق، هذا ممتنع. لا شك أنه لابد من ابتداء الخلق في زمان، لكن هذا الزمان محدَث، وهو أيضًا نسبي؛ لأن الزمان زمن يتكرر بشيء، فهل ابتدأ مع خلق السماوات والأرض وخلق الشمس، وصار اليوم هو كذا؟ فاليوم عند الله عَزَّ وَجَلَّ كألف سنة مما نعد، واليوم في المريخ يختلف، واليوم في مكان آخر يختلف، فالزمان كله نسبي، ثلث الليل، نصف الليل، هذا نسبي، منسوب يعني منسوب إلى أهله، فالزمان مخلوق كما أن المكان مخلوق، لهذا لابد للزمان من ابتداء.

والإنسان لا يتصور خلاف الزمان؛ لأنه في معارفه لم يكتسب من نسبة شيء إلى شيء بالتقدم أو التأخر إلا من جهة الزمن، فنُسِبَت الأشياء عنده من حيث أن هذا قبل هذا من جهة زمانه، فرأى أن هذا قبل هذا، أو علم أن هذا قبل هذا، ومعلوم أن هذا من جهة كسب المعارف.

فنظرية المعرفة المعروفة إنما هي قائمة على النسبية؛ كما قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: ٧٨]، فهو سبحانه وتعالى أخرجنا لا نعلم شيئًا، فكل معلومة اكتسبها الإنسان فهي منسوبة إلى شيء، فليس عند الإنسان علم مطلق، وإنما كل شيء ينسبه؛ هذا كبير لأنه رأى أصغر منه، وهذا عالم لأنه رأى أجهل منه، وهذا زمن لأنه احتاج أن يقيم شيئًا من جهة حصوله، فهو يوم وراءه يوم؛ لأنه رأى التكرر، ورأى حركة الشمس والقمر، هذا شهر لأنه رأى التكرر، هذه سنة لأنه رأى التكرر. فمن الممكن - من جهة النظر لا من جهة الواقع والشرع - أن نصطلح على أن كل عشر سنين نسميها سنة، وهذا اصطلاح، فنجعل كل عشرة أشهر شهرًا، يعني: ما مضى من رمضان إلى رمضان، نجعلها شهر، ونجعل رمضان أسبوعًا، وهذا من حيث الاصطلاح غير ممتنع، يعني: كل شيء منسوب عند الإنسان. ويأتي غلط الإنسان أنه يقيس العالم فيما قبل هذه النسب بالعالم المنسوب، فيأتي ويقول: إن ما قبل خلق السماوات والأرض هو مثل ما بعد خلق السماوات والأرض من جهة الزمان. وهذا غير وارد؛ لأن بعد خلق السماوات والأرض صار الزمن منسوبًا إلى علامات حدوث الزمن بما في السماوات والأرض؛ يعني حركة الشمس، والقمر، والأرض... إلى آخره، وما قبل ذلك فلا يُنسب إلى هذا الزمن الذي حصل بعد خلق السماوات والأرض، فكل علم يكتسبه الإنسان إنما هو منسوب إلى شيء، ولهذا غاية ما عند الإنسان من العلم محدودة؛ لأنها منسوبة، فجميع ما يمكن أن يحصله من المعارف منسوب إلى الأشياء التي حوله، والأشياء التي حوله محدودة، فيبقى علمه محدودًا. ولهذا يجب تنزيه الرب ﷻ عن أن يكون اتصافه بصفاته

أو تسميته ﷻ بأسمائه مقيدًا بزمان هو عندنا زمان، أو مقيدًا بمكان هو عندنا مكان؛ لأن هذا كله راجع إلى ما نكتسبه من المعارف والمعلومات، والله سبحانه وتعالى هو العليم بكل شيء، المتوحد في الجلال بكمال الجمال.

وأهل السنة والحديث يرون في مقتضى كلامهم - حيث خالفوا الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أسماء الرب ﷻ وصفاته - أنه سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد سبحانه وتعالى، فلا نحد ذلك بحد، ولا نقول ابتدأ خلقه بخلق السماوات والأرض، أو ما أشبه ذلك؛ فإنه سبحانه وتعالى له أن يتصرف وأن يفعل كما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لما يريد ﷻ. والإنسان يصل إلى حد ينتهي فيه تصورُه، يعني إذا امتد في تصوره عن هذه الأشياء سينقطع إما بانقطاع الزمن أو بانقطاع المكان بحسب رأيه، فإذا انقطع الزمن أو انقطع المكان انقطع هو، فإنه يمكن أن يبدأ في ذهنه ويمشي إلى أزمان، وأزمان، وأزمان، ثم يقول: ماذا بعد ذلك، أو ماذا قبل ذلك من الزمن؟ فينتهي تصوره، لم؟ لأنه لا يمكن أن يدرك شيئًا غير الزمان، هو لا يعرف إلا الزمن؛ فينسب إليه الأشياء، والزمن هذا مخلوق له بداية.

فهو سيصل - لو قُدّر أنه يصل - إلى ابتداء الزمن، وابتداء الزمن لا يمكن أن نحد به صفات الرب ﷻ، فالله سبحانه وتعالى يخلق ما يشاء.

إذًا فغلط الذين غلِطوا من المعتزلة والأشاعرة وأشباه هؤلاء في هذه المسألة العظيمة، أنهم نظروا إلى الزمان وإلى هذا العالم، فجاء الغلط من هاتين الجهتين:

الأولى: النظر إلى أن هذا العالم هو الذي خُلق ليس قبله عوالم.

الثانية: النظر إلى الزمن المحدود بابتداء هذا العالم، وهذا أيضا

منسوب لا ندري أهو هو صحيح أم غير صحيح.

والله ﷻ يخلق ما يشاء من الأزمنة والأمكنة، إلى غير ذلك، ففي الجنة الزمن يختلف، واليوم يختلف على ما قد يختلف مروره، فيوم القيامة كألف سنة وهو يوم واحد، والشمس فيه تدنو من الخلائق، . . إلى آخره.

إذًا فكل هذه الأزمان منسوبة، والناس يعيشون بنسب تعارفوا عليها، واصطلحوا عليها، وجاءت الشرائع بتقريرها لإصلاح حالهم، قال ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [التوبة: ٣٦]، يعني: أن الله ﷻ لما خلق السماوات والأرض جعل القمر عَوْدُه دلالة على شهر؛ لأنه يحصل به الظهور والاشتهار، واثنا عَشَرَ شهرًا فيها ترجع الشمس إلى موضعها الأول، فصار هذا بعد خلق السماوات والأرض هو ما يُنسب إليه الأزمنة الشهرية والأزمنة السنوية واليوم إلى آخره.

فهذا نسبي للإنسان، وأما الزمن المطلق فلا نعلمه، مثل ما تقول: نحن الآن أعلى أو أسفل؟ ليس هناك شيء اسمه أعلى أو أسفل، أما بالنسبة لمن تحتنا في الجوف فنحن أرفع منهم، أما بالنسبة لمن في السطح فنحن أسفل منهم، ليس هناك شيء أعلى مطلقًا أو أسفل مطلقًا، لابد من شيء ينسب إليه، ولهذا غلط من غلط في حديث النزول في قوله ﷺ: **«يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ»**[١]، فقال: ثلث الليل يمتد في الأرض كلها فهل يعني ذلك أن الله ﷻ نازل كل الليل؟

(١) سبق تخريجه (ص١٥٤).

نظر إلى أن فعل الله ﷻ في الزمن هو كالزمن الذي ينسبه إلى نفسه، وهذا تشبيه لصفات الله ﷻ بصفات خلقه، فإن الإنسان هو الذي يبقى مع الزمان إذا كان في الثلث واستغرق هذا الزمان.

والله ﷻ ليست هذه صفته: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، بل هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ينزل كيف يشاء على الصفة التي شاء ﷻ.

المقصود أن هذه المسألة مهمّة جدًا للغاية، وهي أن المعارف نسبية، وهذه تجيب على جميع الإشكالات التي ترِد على الغيبيات، فالغيبيات إذا استشكل شيء منها يُطرد بهذه القاعدة: قاعدة النسبي والمطلق، فإذا فهمتها حصّلت خيرًا كثيرًا.

إِلَى أَنْ قَالَ: فَهُوَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْقَائِلُ: (أَنَا اللَّهُ)[١] لا الشَّجَرَةُ، الْجَائِي قَبْلَ أَنْ يَكُونَ جَائِيًا لا أَمْرُهُ، الْمُتَجَلِّي لأَوْلِيَائِهِ فِي الْمِيعَادِ؛ فَتَبْيَضُّ بِهِ وُجُوهُهُمْ، وَتُفْلَجُ بِهِ عَلَى الْجَاحِدِينَ حُجَّتُهُمْ، الْمُسْتَوِي عَلَى عَرْشِهِ بِعَظَمَةِ جَلَالِهِ فَوْقَ كُلِّ مَكَانٍ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، الَّذِي كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا، وَأَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ، فَسَمِعَ مُوسَى كَلَامَ اللَّهِ؛ لأَنَّهُ قَرَّبَهُ نَجِيًّا، تَقَدَّسَ أَنْ يَكُونَ كَلَامُهُ مَخْلُوقًا أَوْ مُحْدَثًا أَوْ مَرْبُوبًا، وَالْوَارِثُ لِخَلْقِهِ السَّمِيعُ لأَصْوَاتِهِمْ، النَّاظِرُ بِعَيْنِهِ إِلَى أَجْسَادِهِمْ، يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ، وَهُمَا غَيْرُ نِعْمَتِهِ، خَلَقَ آدَمَ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ - وَهُوَ أَمْرُهُ - تَعَالَى وَتَقَدَّسَ أَنْ يَحِلَّ بِجِسْمٍ، أَوْ يُمَازِجَ بِجِسْمٍ أَوْ يُلاصِقَ بِهِ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا، الشَّائِي لَهُ الْمَشِيئَةُ، الْعَالِمُ لَهُ الْعِلْمُ، الْبَاسِطُ يَدَيْهِ بِالرَّحْمَةِ، النَّازِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، لِيَتَقَرَّبَ إِلَيْهِ خَلْقُهُ بِالْعِبَادَةِ، وَلِيَرْغَبُوا إِلَيْهِ بِالْوَسِيلَةِ، الْقَرِيبُ فِي قُرْبِهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، الْبَعِيدُ فِي عُلُوِّهِ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ بَعِيدٍ، وَلَا يُشَبَّهُ بِالنَّاسِ.

إِلَى أَنْ قَالَ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، **الْقَائِلُ:** ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، **تَعَالَى وَتَقَدَّسَ أَنْ يَكُونَ فِي الأَرْضِ كَمَا فِي السَّمَاءِ جَلَّ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا)**[٢] ا.هـ.

---

(١) وذلك في قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [القصص: ٣٠].

(٢) أخرج أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٩١، ٢٩٢) جزءًا من هذا الأثر، وكذلك الخطيب =

الشـــرح:

الكلام الذي سبق نقله هو في الجملة موافق لكلام السلف رحمهم الله تعالى، إلا أن قوله: (**وَتَقَدَّسَ أَنْ يَحِلَّ بِجِسْمٍ، أَوْ يُمَازِجَ بِجِسْمٍ أَوْ يُلاصِقَ بِهِ**) كلمة: (**يلاصق به**) هذا نفي أو تنزيه لما لم يرد، أما أن يحل أو يمازج فهذه واضحة؛ لأن الله ﷻ مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه.

أما الملاصقة بجسم فهذه تحتاج إلى نظر، والأشبه عدم جواز قولها؛ لأن الله سبحانه وتعالى غرس جنة عدن بيديه، ولأنه سبحانه وتعالى خلق آدم عليه السلام بيده، ولأنه سبحانه وتعالى كتب لموسى عليه السلام الألواح بيده، وأشباه ذلك، ولأنه سبحانه وتعالى مستو على عرشه بذاته، وهذا يدل على بقاء هذه الأشياء على ظاهرها، فلا يسوغ أن ننفي هذه الكلمة؛ لأنه قد يكون النفي حقًا وقد يكون باطلا، ومعلوم أننا في الإثبات نتوقف على النصوص وكذلك في النفي نتوقف على ما جاء أيضًا في النصوص. فهذه لم يرد نفيها وهي محتملة، فلا ينبغي الإثبات ولا النفي وبعض أئمة السلف أثبت المسيس، وهذا له محل بحث.

= في تاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٣)، وذكر جزءًا منه الذهبي في العلو (ص٢١٢، ٢١٣) وعزاه إلى عمرو بن عثمان المكي، كما ذكره شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٢٧) وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٧٣).

وَقَالَ الإِمَامُ أَبُو عبد اللَّهِ الْحَارِثُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَسَدٍ الْمُحَاسَبِيُّ[(١)] فِي كِتَابِهِ الْمُسَمَّى: (فَهْمُ الْقُرْآنِ)[(٢)] قَالَ فِي كَلامِهِ - عَلَى النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ وَأَنَّ النَّسْخَ لا يَجُوزُ فِي الأَخْبَارِ - قَالَ: (لَا يَحِلُّ لأَحَدٍ أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ مَدْحَ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ يَجُوزُ أَنْ يُنْسَخَ مِنْهَا شَيْءٌ). إِلَى أَنْ قَالَ: (وَكَذَلِكَ لَايَجُوزُ إِذَا أَخْبَرَ أَنَّ صِفَاتِهِ حَسَنَةٌ عُلْيَا أَنْ يُخْبِرَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّهَا دَنِيَّةٌ سُفْلَى، فَيَصِفُ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ جَاهِلٌ بِبَعْضِ الْغَيْبِ بَعْدَ أَنْ أَخْبَرَ أَنَّهُ عَالِمٌ بِالْغَيْبِ، وَأَنَّهُ لا يُبْصِرُ مَا قَدْ كَانَ، وَلا يَسْمَعُ الأَصْوَاتَ، وَلا قُدْرَةَ لَهُ، وَلا يَتَكَلَّمُ وَلا الْكَلامُ كَانَ مِنْهُ، وَأَنَّهُ تَحْتَ الأَرْضِ لا عَلَى الْعَرْشِ ﷻ عَنْ ذَلِكَ.

فَإِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ وَاسْتَيْقَنْتَهُ: عَلِمْتَ مَا يَجُوزُ عَلَيْهِ النَّسْخُ وَمَا لَايَجُوزُ، فَإِنْ تَلَوْتَ آيَةً فِي ظَاهِرِ تِلاوَتِهَا تَحْسَبُ أَنَّهَا نَاسِخَةٌ لِبَعْضِ أَخْبَارِهِ، كَقَوْلِهِ عَنْ فِرْعَوْنَ ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ﴾ [يونس: ٩٠]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] **وَقَالَ: قَدْ تَأَوَّلَ قَوْمٌ أَنَّ اللَّهَ عَنَى أَنْ يُنْجِيَهُ بِبَدَنِهِ مِنَ النَّارِ إِذْ قَدْ**

---

(١) هو شيخ الصوفية أبو عبد الله الحارث بن إسماعيل بن أسد البغدادي المحاسبي، توفي سنة ثلاث وأربعين ومائتين، نقم عليه الإمام أحمد دخوله في علم الكلام، وحذر من مجالسته، ويُقال: لعله رجع عن ذلك، والله أعلم.
انظر: حلية الأولياء (١٠/ ٧٣، ٧٤)، وتاريخ بغداد (٨/ ٢١١)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ١١٠)، وميزان الاعتدال (٢/ ١٦٤، ١٦٥).

(٢) كتاب (فهم القرآن) للحارث المحاسبي مطبوع في مجلد واحد، ط- دار الكندي ودار الفكر - بيروت.

آمَنَ عِنْدَ الْغَرَقِ، وَقَالُوا: إِنَّمَا ذَكَرَ اللَّهُ قَوْمَ فِرْعَوْنَ يَدْخُلُونَ النَّارَ دُونَهُ، وَقَالَ: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود:٩٨]، **وَقَالَ:** ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٥]، **وَلَمْ يَقُلْ بِفِرْعَوْنَ. وَقَالَ: وَهَكَذَا الْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ؛ لأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ:** ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾﴾ [النازعات:٢٥]، **وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ [العنكبوت:٣]، **فَأَقَرَّ التِّلاوَةَ عَلَى اسْتِئْنَافِ الْعِلْمِ مِنَ اللَّهِ ﷻ عَنْ أَنْ يَسْتَأْنِفَ عِلْمًا بِشَيْءٍ؛ لأَنَّهُ مَنْ لَيْسَ لَهُ عِلْمٌ بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَصْنَعَهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ أَنْ يَصْنَعَهُ نَجِدُهُ ضَرُورَةً.قَالَ:** ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك:١٤].

وَقَالَ: وَإِنَّمَا قَوْلُهُ: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾ [محمد: ٣١] **إِنَّمَا يُرِيدُ حَتَّى نَرَاهُ، فَيَكُونُ مَعْلُومًا مَوْجُودًا؛ لأَنَّهُ لا جَائِزَ أَنْ يَكُونَ يَعْلَمُ الشَّيْءَ مَعْدُومًا مِنْ قَبْلِ أَنْ يَكُونَ، وَيَعْلَمُهُ مُوْجُودًا كَانَ قَدْ كَانَ، فَيَعْلَمُ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ مَعْدُومًا مَوْجُودًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ، وَهَذَا الْمُحَالُ.وَذَكَرَ كَلَامًا فِي هَذَا فِي الإِرَادَةِ.**

الشرح:

هذا الكلام الذي قاله الحارث المحاسبي رحمه الله صحيح؛ لأن النسخ إنما في الأحكام في الإنشاءات، فإن كلام الله ﷻ منقسم إلى: أخبار وإنشاءات.

والخبر: هو ما يكون قابلًا للتصديق وللتكذيب.

والإنشاء: هو الأمر والنهي وما يدل عليهما.

فهذا يعني أن الإنشاء فيه الامتثال، وأما الأخبار ففيها التصديق أو التكذيب من الخلق، فالأحكام والإنشاءات هي التي يجوز أن تنسخ؛ كما قال ﷻ: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [البقرة: ١٠٦]، يعني في الأحكام.

أما الخبر عن الغيب: عن الجنة، أو عن النار، أو عن الملائكة، أو عن صفات الله ﷻ أو أسمائه، أو عن الأمم الماضية، فهذه لا يجوز أن يدخلها النسخ، ولا أن يُعتقد في الآية المتأخرة أنها ناسخة للآية المتقدمة؛ كما ذهب إليه قوم من الضُّلال من الرافضة والملاحدة وأشباه هؤلاء، فإن هؤلاء ظنوا أن النسخ يكون في الأخبار ويكون في الإنشاءات، وهذا غلط عظيم؛ لأن الخبر يَدخله التصديق أو التكذيب، والخبر كيف يُنسخ إذا قيل بجواز نسخ الخبر؟ معنى ذلك أن الأول ليس بصدق، والله ﷻ كلامه حق وصدق؛ كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾[النساء: ٨٧]. ولهذا لا يجوز أن يقال في الأخبار: إن هذه الآية نسخت ما قبلها، بمعنى أزالت الحكم.

أما النسخ الذي هو بمعنى إيضاح للمجمل الذي قد يستعمله السلف بمعنى النسخ، يعني: أن هذه الآية أوضحت مجملًا في الآية الأخرى في الغيبيات، فهذا لا بأس أن يكون في الأخبار؛ لأنه من قبيل البيان ليس من قبيل إزالة خبر وإتيان خبر جديد يقوم مقامه، فكل ما أخبر الله ﷻ به حق، وعلم الله ﷻ أوّل، فهو سبحانه وتعالى لم يزل عالمًا وعلمه في خلقه يظهر؛ كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ [محمد: ٣١].

هنا في قوله: (لِنَعْلَمَ)، و﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ مثل ما ذكر لك الحارث في آخر الكلام - وهو قول السلف - أن معناها: حتى يظهر علمنا فيها، ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ يعني: حتى يظهر علمنا السابق في المجاهدين، ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ يعني: إلا ليظهر علمُنا فيكون حجة على الناس، حجة على الموافق والمخالف وعلى المطيع والعاصي.

وهذا يدلُّ تبعا للأصل أن الله ﷻ لا يستأنف علمًا لم يكن علمه قبل، بل هو ﷻ لم يزل عالمًا قبل أن يخلق الخلق، ويعلم أحوالهم على التفصيل والإجمال: يعلم الكليات والجزئيات، ويعلم الظاهر والباطن؛ إذْ هو ﷻ بكل شيء عليم. فصفات الله ﷻ وأسماؤه والأخبار الغيبية هذه كلها من قبيل الأخبار، لا يجوز عليها النسخ، ولا يستأنف ﷻ شيئا منها لم يكن عليه، بل هو ﷻ لم يزل بصفاته ﷻ.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥] لَيْسَ مَعْنَاهُ أَنْ يُحْدِثَ لَهُ سَمْعًا، وَلا تَكَلَّفَ بِسَمْعِ مَا كَانَ مِنْ قَوْلِهِمْ، وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّ لِلَّهِ اسْتِمَاعًا حَادِثًا فِي ذَاتِهِ، فَذَهَبُوا إِلَى أَنَّ مَا يَعْقِلُ مِنَ الْخَلْقِ أَنَّهُ يَحْدُثُ مِنْهُمْ عِلْمُ سَمْعٍ لِمَا كَانَ مِنْ قَوْلٍ؛ لأَنَّ الْمَخْلُوقَ إِذَا سَمِعَ حَدَثَ لَهُ عَقْلٌ فَهِمَ عَمَّا أَدْرَكَتْهُ أُذُنُهُ مِنَ الصَّوْتِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ١٠٥]، لا يَسْتَحْدِثُ بَصَرًا، مُحدَثًا فِي ذَاتِهِ، وَإِنَّمَا يَحْدُثُ الشَّيْءُ فَيَرَاهُ مُكَوَّنًا كَمَا لَمْ يَزَلْ يَعْلَمُ قَبْلَ كَوْنِهِ.

الشرح:

يريد بالكلام على قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ أنه ليس بتكلف؛ لأن لفظة مستمع قد يفهم منها الإصغاء، قد يفهم منها تكلف السماع، والله ﷻ سميع بالغ في السمع نهاية هذه الصفة من الجمال والجلال لايتكلف شيئا، بل هو ﷻ يسمع دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء ﷻ، ويعلم السر وأخفى، بل حديث المرء في نفسه يعلمه ﷻ دون عناء ودون مشقة، فلا يفهم من قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ أن هذا بكلفة ومشقة، بل هو ﷻ كامل في صفاته وكل شيء هيِّن عليه ﷻ، وسع سمعه الأصوات ﷻ.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، **وَقَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، **وَقَوْلُهُ:** ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، **وَقَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، **وَقَالَ لِعِيسَى:** ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] **الآية، وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]. **وَذَكَرَ الآلِهَةَ أَنْ لَوْ كَانُوا آلِهَةً لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا، إِلَى طَلَبِهِ حَيْثُ هُوَ، فَقَالَ:** ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِي ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ۝٤٢﴾ [الإسراء: ٤٢]، **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١].

قَالَ أَبُو عبد اللَّهِ: فَلَنْ يُنْسَخَ ذَلِكَ أَبَدًا. كَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، **وَقَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، **وَقَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣]، **وَقَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] **الآية، فَلَيْسَ هَذَا بِنَاسِخٍ لِهَذَا، وَلا هَذَا ضِدٌّ لِذَلِكَ. وَاعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الآيَاتِ لَيْسَ مَعْنَاهَا أَنَّ اللَّهَ أَرَادَ الْكَوْنَ بِذَاتِهِ فَيَكُونُ فِي أَسْفَلِ الأَشْيَاءِ، أَوْ يَنْتَقِلُ فِيهَا لَاسْتِفَالِهَا، وَيَتَبَعَّضُ فِيهَا عَلَى أَقْدَارِهَا، وَيَزُولُ عَنْهَا عِنْدَ فَنَائِهَا، جَلَّ وَعَزَّ عَنْ ذَلِكَ، وَقَدْ نَزَغَ بِذَلِكَ بَعْضُ أَهْلِ الضَّلَالِ، فَزَعَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي كُلِّ شَيْءٍ**

بِنَفْسِهِ كَائِنًا، كَمَا هُوَ فِي الْعَرْشِ، وَلا فَرْقَ بَيْنَ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ، ثُمَّ أَحَالُوا فِي النَّفْيِ بَعْدَ تَثْبِيتِ مَا يَجُوزُ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ مَا نَفَوْهُ؛ لأَنَّ كُلَّ مَنْ يُثْبِتُ شَيْئًا فِي الْمَعْنَى ثُمَّ نَفَاهُ بِالْقَوْلِ لَمْ يُغْنِ عَنْهُ نَفْيُهُ بِلِسَانِهِ، وَاحْتَجُّوا بِهَذِهِ الآيَاتِ، أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي كُلِّ شَيْءٍ بِنَفْسِهِ كَائِنًا ثُمَّ نَفَوْا مَعْنَى مَا أَثْبَتُوا، فَقَالُوا: لا كَالشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ. قَالَ أَبُو عبد اللَّهِ: أَمَّا قَوْلُهُ: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١]، ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ١٠٥]، ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥] **فَإِنَّمَا مَعْنَاهُ: حَتَّى يَكُونَ الْمَوْجُودُ فَيَعْلَمَهُ مَوْجُودًا، وَيَسْمَعَهُ مَسْمُوعًا، وَيُبْصِرَهُ مُبْصَرًا، لا عَلَى اسْتِحْدَاثِ عِلْمٍ وَلا سَمْعٍ وَلا بَصَرٍ.**

الشــــرح:

هذا الكلام هو في الحقيقة ليس على الجادة، لكن يمكن أن يفسر بتفسير صحيح؛ لأن شيخ الإسلام لما نقله لعله أراد ما اشتمل عليه من إثبات الصفات وما ذكره من الكلام - يعني الحارث - فيه بعض ما لايتفق مع طريقة السلف في تقرير الصفات، ويمكن أن يُحمل على محمل صحيح، ففي آخره جعل السمع والبصر مثل العلم، وهذا ليس كذلك، فالرحمن ﷻ يعلم الأشياء قبل حدوثها.

أما السمع فهو سبحانه وتعالى يسمع الأصوات بعد صدورها من أهلها، أو صدورها من الأشياء، ويرى المبصرات بعد وجودها كونا، مثل ما قال في أول الكلام: (**وَإِنَّمَا يَحْدُثُ الشَّيْءُ فَيَرَاهُ مُكَوَّنًا كَمَا لَمْ يَزَلْ يَعْلَمُ قَبْلَ كَوْنِهِ**)، وقرنه السمع والبصر بالعلم في هذا الباب ليس بجيد؛ لأن العلم للأشياء

قبل أن تكون، أما السمع والبصر للأشياء فإنها بعد أن تكون، فمتعلق العلم عند أهل السنة غير متعلق السمع والبصر، لكن يُحمل على تفسير صحيح وهو أنه أراد الرد على من قالوا بأنه ﷻ يستأنف علمًا، أو يستأنف سمعًا، أو يستأنف بصرًا، وهذا المراد صحيح.

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠] **إِذَا جَاءَ وَقْتُ كَوْنِ الْمُرَادِ فِيهِ.**

وَأَنَّ قَوْلَهُ: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢] **فهذا وغيره مثل قوله:** ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

هَذَا مُنْقَطِعٌ يُوجِبُ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، فَوْقَ الأَشْيَاءِ كُلِّهَا مُنَزَّهٌ عَنِ الدُّخُولِ فِي خَلْقِهِ، لا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْهُمْ خَافِيَةٌ؛ لأَنَّهُ أَبَانَ فِي هَذِهِ الآيَاتِ أَنَّ ذَاتَهُ بِنَفْسِهِ فَوْقَ عِبَادِهِ؛ لأَنَّهُ قَالَ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ **يَعْنِي فَوْقَ الْعَرْشِ، وَالْعَرْشُ فَوْقَ السَّمَاءِ؛ لأَنَّ مَنْ قَدْ كَانَ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ عَلَى السَّمَاءِ فِي السَّمَاءِ، وَقَدْ قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ قَالَ:** ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، **يَعْنِي: عَلَى الأَرْضِ، لا يُرِيدُ الدُّخُولَ فِي جَوْفِهَا. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ:** ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] **يَعْنِي: فَوْقَهَا عَلَيْهَا. وَقَالَ:** ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ **ثُمَّ فَصَلَ فَقَالَ:** ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ **وَلَمْ يَصِلْ فَلَمْ يَكُنْ لِذَلِكَ مَعْنًى - إِذَا فَصَلَ قَوْلَهُ:** ﴿مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ **ثُمَّ اسْتَأْنَفَ التَّخْوِيفَ بِالْخَسْفِ - إِلا أَنَّهُ عَلَى عَرْشِهِ فَوْقَ السَّمَاءِ. وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، **وَقَالَ:** ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، **فَبَيَّنَ عُرُوجَ الأَمْرِ وَعُرُوجَ الْمَلائِكَةِ، ثُمَّ وَصَفَ وَقْتَ صُعُودِهَا بِالارْتِفَاعِ صَاعِدَةً إِلَيْهِ، فَقَالَ:** ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ

أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] فَقَالَ صُعُودُهَا إِلَيْهِ، وَفَصْلُهُ مِنْ قَوْلِهِ ﴿إِلَيْهِ﴾؛ كَقَوْلِ الْقَائِلِ: اصْعَدْ إِلَى فُلانٍ فِي لَيْلَةٍ أَوْ يَوْمٍ وَذَلِكَ أَنَّهُ فِي الْعُلُوِّ وَأَنَّ صُعُودَكَ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ، فَإِذَا صَعِدُوا إِلَى الْعَرْشِ فَقَدْ صَعِدُوا إِلَى اللَّهِ ﷻ، وَإِنْ كَانُوا لَمْ يَرَوْهُ، وَلَمْ يُسَاوُوهُ فِي الارْتِفَاعِ فِي عُلُوِّهِ فَإِنَّهُمْ صَعِدُوا مِنَ الأَرْضِ وَعَرَجُوا بِالأَمْرِ إِلَى الْعُلُوِّ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وَلَمْ يَقُلْ: عِنْدَهُ.وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]، ثُمَّ اسْتَأْنَفَ الْكَلامَ فَقَالَ: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٧] فِيمَا قَالَ لِي أَنَّ إِلَهَهُ فَوْقَ السَّمَاوَاتِ.فَبَيَّنَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَنَّ فِرْعَوْنَ ظَنَّ بِمُوسَى أَنَّهُ كَاذِبٌ فِيمَا قَالَ، وَعَمَدَ لِطَلَبِهِ حَيْثُ قَالَهُ مِنَ الظَّنِّ بِمُوسَى أَنَّهُ كَاذِبٌ، وَلَوْ أَنَّ مُوسَى قَالَ: إِنَّهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ بِذَاتِهِ لَطَلَبَهُ فِي بَيْتِهِ أَوْ بَدَنِهِ، أَوْ وَحْشِهِ، فَتَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ، وَلَمْ يُجْهِدْ نَفْسَهُ بِبُنْيَانِ الصَّرْحِ. قَالَ أَبُو عبد اللَّهِ: وَأَمَّا الآيَةُ الَّتِي يَزْعُمُونَ أَنَّهَا قَدْ وَصَلَهَا - وَلَمْ يَقْطَعْهَا كَمَا قَطَعَ الْكَلامَ الَّذِي أَرَادَ بِهِ أَنَّهُ عَلَى عَرْشِهِ فَقَالَ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المجادلة: ٧]، فَأَخْبَرَ بِالْعِلْمِ، ثُمَّ أَخْبَرَ أَنَّهُ مَعَ كُلِّ مُنَاجٍ، ثُمَّ خَتَمَ الآيَةَ بِالْعِلْمِ بِقَوْلِهِ: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ، وَخَتَمَ بِالْعِلْمِ، فَبَيَّنَ أَنَّهُ أَرَادَ أَنَّهُ يَعْلَمُهُمْ حَيْثُ كَانُوا لا يَخْفُونَ عَلَيْهِ، وَلا يَخْفَى عَلَيْهِ مُنَاجَاتُهُمْ، وَلَو اجْتَمَعَ الْقَوْمُ فِي أَسْفَلَ وَنَاظِرٌ إِلَيْهِمْ فِي الْعُلُوِّ، فَقَالَ: إِنِّي لَمْ أَزَلْ أَرَاكُمْ، وَأَعْلَمُ مُنَاجَاتِكُمْ. لَكَانَ صَادِقًا - وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى أَنْ يُشْبِهَ الْخَلْقَ - فَإِنْ أَبَوْا إِلا ظَاهِرَ التِّلاوَةِ، وَقَالُوا: هَذَا مِنْكُمْ دَعْوَى.

خَرَجُوا عَنْ قَوْلِهِمْ فِي ظَاهِرِ التِّلاوَةِ؛ لأَنَّ مَنْ هُوَ مَعَ الاثْنَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ هُوَ مَعَهُمْ لا فِيهِمْ، وَمَنْ كَانَ مَعَ الشَّيْءِ فَقَدْ خَلا مِنْهُ جِسْمُهُ وَهَذَا خُرُوجٌ مِنْ قَوْلِهِمْ.

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]؛ **لأَنَّ مَا قَرُبَ مِنَ الشَّيْءِ لَيْسَ هُوَ فِي الشَّيْءِ، فَفِي ظَاهِرِ التِّلاوَةِ عَلَى دَعْوَاهُمْ أَنَّهُ لَيْسَ فِي حَبْلِ الْوَرِيدِ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف:٨٤] **لَمْ يَقُلْ فِي السَّمَاءِ ثُمَّ قَطَعَ، كَمَا قَالَ:** ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] **ثُمَّ قَطَعَ فَقَالَ:** ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾، **فَقَالَ:** ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ **إِلَهُ أَهْلِ السَّمَاءِ وَإِلَهُ أَهْلِ الأَرْضِ، وَذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي اللُّغَةِ؛ تَقُولُ: فُلَانٌ أَمِيرٌ فِي خُرَاسَانَ وَأَمِيرٌ فِي بَلْخَ، وَأَمِيرٌ فِي سَمَرْقَنْدَ، وَإِنَّمَا هُوَ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، وَيَخْفَى عَلَيْهِ مَا وَرَاءَهُ، فَكَيْفَ الْعَالِي فَوْقَ الأَشْيَاءِ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِن الأَشْيَاءِ يُدَبِّرُهُ، فَهُوَ إِلَهٌ فِيهِمَا إِذَا كَانَ مُدَبِّرًا لَهُمَا، وَهُوَ عَلَى عَرْشِهِ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ تَعَالَى عَنِ الأَمْثَالِ)** ا.هـ[1].

الشـــرح:

الحارث المحاسبي في هذا الكلام الطويل يريد الرد على طوائف أساءت فهم القرآن، وكتابه فهم القرآن مبني على الرد على من أساء فهم القرآن سواء في الأصول أو في الصفات أو في السلوك أو غير ذلك، والكتاب مطبوع،

(١) انظر: كتاب فهم القرآن للمحاسبي (ص٣٣٢ - ٣٥٦).

والطوائف التي ضلت في فهم القرآن أصناف: منهم من ضلوا في باب التوحيد، وهذا النقل كله مختص بهذا، فمنهم المعتقدون بالحلول وأن الله ﷻ في كل مكان بذاته في الأماكن الطاهرة وفي الأماكن النجسة - في الحش - وفي المسجد وفي الشارع وفي كل مكان، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا، احتجوا ببعض الأدلة؛ كقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف:٨٤]، وردّوا على بعض الأدلة التي يُرد بها عليهم؛ كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]، لأن هذا فيه فصل ثم استئناف، وأشباه ذلك مما سمعت من الاحتجاج والرد عليهم. وحجة أهل السنة واضحة، وما قرره الحارث في هذا جيد وواضح، فإن قوله مثلا في آخر الكلام: (﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ **إِلَهُ أَهْلِ السَّمَاءِ وَإِلَهُ أَهْلِ الأَرْضِ، وَذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي اللُّغَةِ؛ تَقُولُ: فُلَانٌ أَمِيرٌ فِي خُرَاسَانَ وَأَمِيرٌ فِي بَلْخَ، وَأَمِيرٌ فِي سَمَرْقَنْدَ، وَإِنَّمَا هُوَ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، وَيَخْفَى عَلَيْهِ مَا وَرَاءَهُ، فَكَيْفَ الْعَالِي فَوْقَ الأَشْيَاءِ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِن الأَشْيَاءِ يُدَبِّرُهُ، فَهُوَ إِلَهٌ فِيهِمَا إِذَا كَانَ مُدَبِّرًا لَهُمَا، وَهُوَ عَلَى عَرْشِهِ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ تَعَالَى عَنِ الأَمْثَالِ**)، يعني: أنه ﷻ هو الذي يُعبد في السماء وهو الذي يُعبد في الأرض، مع كونه ﷻ على عرشه مستويًا عليه كما يليق بجلاله وعظمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، كما يقول القائل فلان أمير في كذا وأمير في كذا، أو هو الأمير في كذا وكذا وهو في مكان واحد، وإنما يصدر أمره في هذه جميعا، ويطاع في ذلك، فقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف:٨٤] هذا معناه: وهو المعبود في السماء وهو المعبود في الأرض، فلا معبود غيره في السماء ولا معبود غيره في الأرض، وأما آية

الأنعام ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣]، فإن تفسيرها فيه أوجه منها:

الأول: أن قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ يعني: هو ﷻ على السموات لأن ﴿فِي﴾ هنا بمعنى (**على**)؛ كقوله ﷻ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، يعني على جذوع النخل، ثم تستأنف وتقول: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣﴾.

الثاني: أن الوقف على ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ في قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾، ثم تقول: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ فيكون المعنى: وهو المعبود الحق في السموات وهو المعبود في الأرض؛ إذْ إنّ لفظ الجلالة علم على المعبود بحق.

الثالث: أن تصل الآية فتقول: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ والوجه الأول أظهر هذه الأوجه، والثاني أيضا ظاهر والثالث بيِّن، فيقرأ القارئ يقول: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ويوصل: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ يعني: أنه ﷻ على السموات وفي الأرض يعلم فعلمه مع خلقه، أو تقول: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ يعني: وهو المعبود ﷻ في السموات وهو المعبود في الأرض؛ كآية الزخرف: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾. وهذا كله رد من الحارث المحاسبي رحمه الله على أصحاب الحلول والوحدة وعلى النافين لصفات الله ﷻ.

وَقَالَ الإِمَامُ أَبُو عبد اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ خَفِيفٍ[1] فِي كِتَابِهِ الَّذِي سَمَّاهُ: (اعْتِقَادُ التَّوْحِيدِ بِإِثْبَاتِ الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ) قَالَ فِي آخِرِ خُطْبَتِهِ: (فَاتَّفقَتْ أَقْوَالُ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ ﷻ، وَمَعْرِفَةِ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَقَضَائِهِ، قَوْلًا وَاحِدًا، وَشَرْعًا ظَاهِرًا، وَهُمُ الَّذِينَ نَقَلُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَلِكَ حَتَّى قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي»[2] وَذَكَرَ الْحَدِيثَ. وَحَدِيثَ «لَعَنَ اللَّهُ مَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا أَوْ آوَى مُحْدِثًا»[3]. وَقَالَ: فَكَانَتْ كَلِمَةُ الصَّحَابَةِ عَلَى اتِّفَاقٍ مِنْ غَيْرِ اخْتِلافٍ، وَهُمُ الَّذِينَ أُمِرْنَا بَالأَخْذِ عَنْهُمْ؛ إِذْ لَمْ يَخْتَلِفُوا بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى فِي أَحْكَامِ التَّوْحِيدِ وَأُصُولِ الدِّينِ مِنَ الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ كَمَا اخْتَلَفُوا فِي الْفُرُوعِ، وَلَوْ كَانَ مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ اخْتِلافٌ لَنُقِلَ إِلَيْنَا كَمَا نُقِلَ سَائِرُ الاخْتِلَافِ، فَاسْتَقَرَّ صِحَّةُ ذَلِكَ عَنْ خَاصَّتِهِمْ وَعَامَّتِهِمْ حَتَّى أَدَّوْا إِلَى التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، فَاسْتَقَرَّ صِحَّةُ ذَلِكَ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ الْمَعْرُوفِينَ حَتَّى نَقَلُوا ذَلِكَ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ؛ لأَنَّ الاخْتِلَافَ كَانَ فِي الأَصْلِ عِنْدَهُمْ كُفْرٌ، وَلِلَّهِ الْمِنَّةُ. ثُمَّ إِنِّي قَائِلٌ - وَبِاللَّهِ أَقُولُ -: إِنَّهُ لَمَّا أَحْدَثُوا فِي أَحْكَامِ التَّوْحِيدِ وَذِكْرِ الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ عَلَى خِلافِ مَنْهَجِ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ،

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن خفيف بن أسفكشاد الضبي الفارسي الشيرازي شيخ الصوفية ولد سنة ثمان وستين ومائتين، وتوفي سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة.
انظر: حلية الأولياء (١٠/ ٣٨٥)، وتاريخ دمشق (٥٢/ ٤٠٥)، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٤٢)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/ ١٤٩)، وشذرات الذهب (٣/ ٧٦).

(٢) سبق تخريجه (ص١١).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (١٣٧٠) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

فَخَاضَ فِي ذَلِكَ مَنْ لَمْ يُعْرَفُوا بِعِلْمِ الآثَارِ، وَلَمْ يَعْقِلُوا قَوْلَهُمْ بِذِكْرِ الأَخْبَارِ، وَصَارَ مُعَوِّلُهُمْ عَلَى أَحْكَامِ هَوَاجِسِ النُّفُوسِ الْمُسْتَخْرَجَةِ مِنْ سُوءِ الطَّوِيَّةِ وَمَا وَافَقَ عَلَى مُخَالَفَةِ السُّنَّةِ، وَالتَّعَلُّقِ مِنْهُمْ بِآيَاتٍ لَمْ يُسْعِدْهُمْ فِيهَا مَا وَافَقَ النُّفُوسَ، فَتَأَوَّلُوا عَلَى أَهْوَائِهِمْ، وَصَحَّحُوا بِذَلِكَ مَذَاهِبَهُمْ: احْتَجْتُ إِلَى الْكَشْفِ عَنْ صِفَةِ الْمُتَقَدِّمِينَ، وَمَأْخَذِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمِنْهَاجِ الأَوَّلِينَ؛ خَوْفًا مِنَ الْوُقُوعِ فِي جُمْلَةِ أَقَاوِيلِهِم الَّتِي حَذَّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُمَّتَهُ وَمَنَعَ الْمُسْتَجِيبِينَ لَهُ حَتَّى حَذَّرَهُمْ.

ثُمَّ ذَكَرَ أَبُو عبد اللَّهِ خُرُوجَ النَّبِيِّ ﷺ وَهُمْ يَتَنَازَعُونَ فِي الْقَدَرِ وَغَضَبَهُ[1]. وَحَدِيثَ «لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ»[2]،

---

(١) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدَرِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّ وَجْهُهُ، حَتَّى كَأَنَّمَا فُقِئَ فِي وَجْنَتَيْهِ الرُّمَّانُ، فَقَالَ: أَبِهَذَا أُمِرْتُمْ أَمْ بِهَذَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكُمْ؟ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِينَ تَنَازَعُوا فِي هَذَا الأَمْرِ، عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَتَنَازَعُوا فِيهِ». أخرجه الترمذي (٢١٣٣)، وأبو يعلى في مسنده (١٠/ ٤٣٣)، وأخرجه بنحو هذا اللفظ ابن ماجه (٨٥)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة: (إسناده صحيح رجاله ثقات)، وأخرجه أحمد في المسند (٢/ ١٧٨، ١٩٥)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٦٢٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٧٧)، والطبراني في الأوسط (١/ ١٦٥) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفي الباب من حديث أنس، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٥)، والترمذي (٢٦٦٣) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه (١٣)، وأحمد في المسند (٦/ ٨)، والشافعي في مسنده (ص١٥١)، والطبراني في الكبير (٩٣٤)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٩٠)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٧٦) من حديث أبي رافع رضي الله عنه.

وَحَدِيثَ: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»[١]، وَأَنَّ النَّاجِيَةَ مَا كَانَ عَلَيْهِ هُوَ وَأَصْحَابُهُ.

ثُمَّ قَالَ: فَلَزِمَ الأُمَّةَ قَاطِبَةً مَعْرِفَةُ مَا كَانَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ، وَلَمْ يَكُن الْوُصُولُ إِلَيْهِ إلا مِنْ جِهَةِ التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ الْمَعْرُوفِينَ بِنَقْلِ الأَخْبَارِ مِمَّنْ لا يَقْبَلُ الْمَذَاهِبَ الْمُحْدَثَةَ، فَيَتَّصِلُ ذَلِكَ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ مِمَّنْ عُرِفُوا بِالْعَدَالَةِ وَالأَمَانَةِ، الْمُحَافِظِينَ عَلَى الأُمَّةِ مَا لَهُمْ وَمَا عَلَيْهِمْ مِنْ إِثْبَاتِ السُّنَّةِ. إِلَى أَنْ قَالَ: فَأَوَّلُ مَا نَبْتَدِئُ بِهِ مَا أَوْرَدْنَا هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ مِنْ أَجْلِهَا، ذِكْرُ أَسْمَاءِ اللَّهِ ﷻ وَصِفَاتِهِ مِمَّا ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا بَيَّنَ ﷺ مِنْ صِفَاتِهِ فِي سُنَّتِهِ، وَمَا وَصَفَ بِهِ ﷻ نَفْسَهُ مِمَّا سَنَذْكُرُ قَوْلَ الْقَائِلِينَ بِذَلِكَ مِمَّا لا يَجُوزُ لَنَا فِي ذَلِكَ أَنْ نَرُدَّهُ إِلَى أَحْكَامِ عُقُولِنَا بِطَلَبِ الْكَيْفِيَّةِ بِذَلِكَ، وَمِمَّا قَدْ أُمِرْنَا بِالاسْتِسْلَامِ لَهُ.

الشـــرح:

قوله: (وَصَارَ مُعَوِّلُهُمْ عَلَى أَحْكَامِ هَوَاجِسِ النُّفُوسِ الْمُسْتَخْرَجَةِ مِنْ سُوءِ الطَّوِيَّةِ) أي: صار معولهم على الأحكام المستخرجة من سوء الظن، والأحكام هذه هي أحكام هوى النفس، أو هوى حسن النفس، يعني: هوى مصدره تحسين النفس، وما تراه النفس حسنًا، والمستخرجة هي الأحكام.

وما سبق إيراده من خطبة كتاب التوحيد لأبي عبد الله بن خفيف هذا

(١) حديث الافتراق سبق تخريجه (ص٧١).

مشتمل على تأصيل منهج التلقي عند أهل السنة والجماعة.

وهذا المنهج مأخوذ من الكتاب والسنة وكلام الصحابة ﷺ والتابعين في فهم الكتاب والسنة، والتابعون لا يستقلون بأحكام التوحيد؛ بل هم مقرّرون لما جاء في النصوص، فلو جاء عن أحد من التابعين شيء لم يكن في النصوص لكان هذا على عهدة قائله، ولا يكون عقيدة ولو تبعه عليها بعض من بعده، فشرط الاعتقاد الصحيح أن يكون جائيًا في الكتاب أو السنة وكان عليه الصحابة ﷺ، فهذا هو قيد الاعتقاد الصحيح وقيد مصدر تلقيه، وهو الذي أجمع عليه السلف بإجماع المهاجرين والأنصار على ذلك فمن بعدهم.

ثم إن العقل لا مأخذ له في الغيبيات، العقل وتحسين النفوس ورؤية الصواب من جهة عقلية في الأمور الغيبية ليست واردة وليست من موارد التلقي أو من مصادر التلقي عند أهل السنة والجماعة، بل التلقي إنما يكون من النصوص وما عليه السلف الصالح، يعني: بما أجمعوا عليه، والعقل إنما هو لفهم النصوص.

فالأمور الغيبية العقلُ لا يحسنها؛ لأن العقل راجع في إدراكه وتصوراته إلى قياس الأمور بعضها مع بعض، فهذا هو الذي قرره العقلاء في الكلام فيما يسمى بنظرية المعرفة، وما يكتسبه الناس من المعارف كيف يكون. والأصل في اكتساب الناس المعارف إنما هو بالأقيسة على الضروريات، فالضروريات التي شاهدوها بأعينهم أو سمعوها أو ذاقوها أو لمسوها يقيسون عليها فتنتج لهم المعارف، وتنتج لهم الأقيسة والإدراكات العقلية.

ومما هو معلوم في المنطق والفلسفة عامةً ما يسمى بنظرية المعرفة،

يعني: ما به تكون معرفة الأشياء، فيه:

أولًا: الضروريات؛ كما قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، فجعل الأبصار، وجعل الأفئدة، وجعل السمع، قبل ذلك، لم؟ لأن هذه هي وسائل التحصيل، فما كان مأخوذًا من هذه الحواس فيسمى عندهم ضروري، يعني: لا يحتاج إلى استدلال نظري لإثباته، بل تقول: هذا هو أمامي لمسته وسمعته وأسمعك الآن، فلا يحتاج إلى إثبات. ومن احتاج إلى إثبات الضروريات إنما هم قوم من أهل بدع يقال لهم: السفسطائية الذين يجادلون حتى في الضروريات.

المقصود أن العقل يدرك المعارف بعد تحصيل الضروريات بقياس ما لم يره على ما رآه، وقياس ما لم يسمعه على ما سمعه، ومعلوم أن المعارف إنما حُصِّلت بأشياء دنيوية، بأشياء مرئية، بأشياء مسموعة في عالَم الشهادة. وقياس عالم الغيب على عالم الشهادة وإدخال العقل في ذلك هذا من مناهج أهل الضلال.

وقياس الغيب على الشهادة عند أهل السنة والجماعة باطل شرعًا؛ كما أنه باطل عقلًا عند العقل الصريح؛ لأن هذه الأقيسة العقلية مبنية على المدارك الضرورية، والمدارك الضرورية الدنيوية مشهودة، فكونك تقيس غير المشهود على المشهود هذا فيه بطلان في تحكيم القواعد العقلية.

فخلصنا من ذلك: إلى أن قياس عالم الغيب سواء في صفات الله ﷻ وأسمائه أو في صفة الجنة والنار، أو في الميزان، أو في الصراط المنصوب على متن جهنم، أو في عالم الملائكة، أو في أي أمر غيبي يأتي في النصوص

إثباته، والخوض فيه بدلالة عقلية بمخالفة ظاهر ما دلت عليه النصوص، هذا راجع إلى الأصل الذي ذكرنا، وهو: إعمال العقل في قياس عالم العقل على عالم الشهادة، وهذا خلف من القول وباطل من التقرير، بل الغيب له قواعده وأقيسته العقلية الصحيحة، والشهادة لها قواعدها وأقيستها الصحيحة، فجعل هذا لذاك أو ذاك لهذا لا يصح. نخلص من ذلك إلى أن التفكير في نصوص الثواب والعقاب والغيبيات بدلالة العقل، هذا من الباطل.

إِلَى أَنْ قَالَ: ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَرَّفَ إِلَيْنَا بَعْدَ إِثْبَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ وَإِقْرَارِ الأُلُوهِيَّةِ: أَنْ ذَكَرَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ بَعْدَ التَّحْقِيقِ، بِمَا بَدَأَ بِهِ مِنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَأَكَّدَهُ ﷺ بِقَوْلِهِ، فَقَبِلُوا مِنْهُ كَقَبُولِهِمْ لأَوَائِلِ التَّوْحِيدِ مِنْ ظَاهِرِ قَوْلِهِ لا إِلَهَ إلا اللَّهُ. إِلَى أَنْ قَالَ بِإِثْبَاتِ نَفْسِهِ بِالتَّفْصِيلِ مِنَ الْمُجْمَلِ، فَقَالَ لِمُوسَى عليه السلام: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١]، وَقَالَ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] وَلِصِحَّةِ ذَلِكَ، وَاسْتِقْرَارِهِ نَاجَاهُ الْمَسِيحُ عليه السلام فَقَالَ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. وَأَكَّدَ عليه السلام صِحَّةَ إِثْبَاتِ ذَلِكَ فِي سُنَّتِهِ، فَقَالَ: «يَقُولُ اللَّهُ عز وجل: مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي»(١).

وَقَالَ ﷺ: «كَتَبَ كِتَابًا بِيَدِهِ عَلَى نَفْسِهِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»(٢)، وَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ رِضَى نَفْسِهِ»(٣)، وَقَالَ فِي مَحَاجَّةِ آدَمَ لِمُوسَى: «أَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ وَاصْطَنَعَكَ لِنَفْسِهِ»(٤). فَقَدْ صَحَّ بِظَاهِرِ قَوْلِهِ أَنَّهُ أَثْبَتَ لِنَفْسِهِ نَفْسًا، وَأَثْبَتَ لَهُ الرَّسُولُ ذَلِكَ، فَعَلَى مَنْ صَدَّقَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ اعْتِقَادِ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ وَيَكُونُ ذَلِكَ مَبْنِيًّا عَلَى ظَاهِرِ قَوْلِهِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) سبق تخريجه (ص٥٢).
(٣) أخرجه مسلم (٢٧٢٦) من حديث ابن عباس عن جويرية رضي الله عنهم.
(٤) أخرجه البخاري (٤٧٣٦)، ومسلم (٢٦٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الشـــرح:

هذا النقل والكلام فيه ذكر صفة النفس لله ﷻ، والنفس له ﷻ فسرت بتفسيرين:

الأول: أن النفس بمعنى الذات، يعني: أنه ﷻ له ذات؛ لأنه يقال في اللغة النفس بمعنى الذات؛ كما في قول القائل: جاءني خالد نفسُه، يعني: ذاته، من جهة التأكيد، يعني: لم يأتِ رسول منه ولم يأت كتاب منه وإنما أتى خالد نفسه يعني بذاته.

وتأتي النفس ويراد بها في المخلوق الروح؛ كما في أدلة كثيرة منها: قول الرجل في الحديث الصحيح: «**إِنَّ أُمِّيَ افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا**»[1]، يعني روحها، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١]، يعني: أرواحهم، وأشباه ذلك.

ومن علماء أهل السنة من قال في صفة النفس لله ﷻ: النفس بمعنى الذات. ومنهم من قال: إن الله ﷻ له نفسٌ خاصة، فنثبت اللفظ ولا نقول هي بمعنى الذات فقط، بل نقول: له ﷻ نفس، وهو ﷻ له ذات؛ كما أن له صفات وأفعال والصفات قائمة بالذات. وقوله ﷻ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦]، هذا ظاهر في إثبات النفس لله ﷻ كما قال النبي ﷺ: «**سُبْحَانَ اللَّهِ رِضَى نَفْسِهِ**» وأشباه ذلك.

ومنهم من قال في الآية: إن هذه بمعنى الذات؛ لأنه قال: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ يعني: ما تعلمه أنت ذاتُك.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٨)، ومسلم (١٠٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

لكن بقاء النص على ظاهره، بدون الدخول في تفسير أحد الاحتمالين أولى، فنقول: إن النفس قد يكون المراد بها الذات، وقد يراد به صفة خاصة هي النفس، وقد يكون المراد الاثنتين كلتيهما، وهذا الثالث أولى لأنه ظاهر الكلام لغةً، فنقول: الأولى أن يقال في مثل قوله ﷻ: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ فيها إثبات صفة النفس للذات.

ثُمَّ قَالَ: فَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ خَاصَّتِهِمْ وَعَامَّتِهِمْ قَبُولُ كُلِّ مَا وَرَدَ عَنْهُ ﷺ بِنَقْلِ الْعَدْلِ عَنِ الْعَدْلِ حَتَّى يَتَّصِلَ بِهِ ﷺ، وَأَنَّ مِمَّا قَصَّ اللَّهُ عَلَيْنَا فِي كِتَابِهِ وَوَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَوَرَدَتِ السُّنَّةُ بِصِحَّةِ ذَلِكَ أَنْ قَالَ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، **ثُمَّ قَالَ عَقِيبَ ذَلِكَ:** ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾، **وَبِذَلِكَ دَعَاهُ ﷺ: «أَنْتَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ»**[1]**، ثُمَّ ذَكَرَ حَدِيثَ أَبِي مُوسَى: «حِجَابُهُ النُّورُ - أَوِ النَّارُ - لَوْ كَشَفَهُ لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»**[2]**، وَقَالَ: سُبُحَاتُ وَجْهِهِ: جَلَالُهُ وَنُورُهُ، نَقَلَهُ عَنِ الْخَلِيلِ وَأَبِي عُبَيْدٍ**[3]**، وَقَالَ: قَالَ عبد اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: نُورُ السَّمَاوَاتِ مِنْ نُورِ وَجْهِهِ**[4].

الشـــرح:

ذكر صفة النور لله ﷻ، والنور المضاف إليه ﷻ نوعان:

الأول: نور هو صفته سبحانه وتعالى، فهو ﷻ نور، ومن أسمائه النور، وهذا النور صفة من صفاته غير مخلوق؛ كما جاء في الحديث: «**لَوْ كَشَفَهُ لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**» والسبحات هي الأنوار، وهذا صفة من صفاته سبحانه وتعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) سبق تخريجه (ص٢١٢).

(٣) انظر: العين للخليل (٣/ ١٥٢)، وغريب الحديث لأبي عبيد (٣/ ١٧٣).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٨٨٦)، وأبو الشيخ في العظمة (١/ ٤٠٥، ٤٠٦)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص٥٣، ٥٤)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٣٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٧).

والثاني: نور مخلوق، وهذا النور المخلوق يبتدئ من الحجاب، قال: «**حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ**» فالحجاب نوره هذا مخلوق - وتعالى الله ﷻ وتقدس -، وكذلك النور الذي في السموات والأرض مخلوق؛ كما قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، معناها نَوَّرَ السموات والأرض؛ كما في القراءة الأخرى: ﴿ٱللَّهُ نَوَّرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾، يعني: هذا النور المخلوق، بل قال ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة في هذه الآية[1]: إنَّ النور هنا مثلٌ ضَرَبَه الله ﷻ لنور الهداية في قلوب أهل الإيمان؛ لهذا قال في آخرها: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ يعني: مثل نور هدايته في قلوب عابديه: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الآية. فتقرر إذًا أنَّ النور منه ما هو صفة ومنه ما هو مخلوق، والنور المضاف إلى الله ﷻ على هذين القسمين.

ونور السموات والأرض هذا نور مخلوق، ليس هو نور وجه الحق ﷻ؛ لأنه سبحانه وتعالى لو كشف الحجاب لتدكدك ما انتهى إليه بصره من خلقه، ولما قال موسى عليه السلام لربه سبحانه وتعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] ﴿تَجَلَّىٰ﴾ أي أزيل الحجاب، فوصل نور الحق ﷻ إلى الجبل جعله دكا، يعني: من قوة أثر النور. بل كان السلف يقولون - كسفيان وجماعة، وهو مأثور عمن قبلهم، ويروى مرفوعًا[2]-: إن الحق جل جلاله وتقدست أسماؤه كشف من

(١) انظر: تفسير الطبري (١٨/ ١٣٦، ١٣٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٥٩٣)، وزاد المسير لابن الجوزي (٦/ ٣٩، ٤٠)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٢٩٠، ٢٩١)، والدر المنثور للسيوطي (٦/ ١٩٦، ١٩٧).

(٢) كما جاء في حديث أنس رضي الله عنه مرفوعًا إلى النبي ﷺ، الذي أخرجه الترمذي (٣٠٤٧) =

الحجاب قدر هذه - وأشاروا إلى الخنصر بالأنملة العليا - فتدكدك الجبل: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ يعني: من قوة النور الذي رآه في لحظة.

المقصود من هذا أن الله ﷻ موصوف بصفة النور، فنوره سبحانه وتعالى من صفاته، وله ﷻ نور مخلوق يضاف إليه إضافة المخلوقات تشريفًا وتعظيمًا.

= وأحمد في المسند (٣/ ١٢٥، ٢٠٩)، والطبراني في الأوسط (٢/ ٢٣٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٧)، (٢/ ٣٥١، ٦٣٠)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢١٠ - ٢١٢) وانظر: تفسير الطبري (٩/ ٥٢، ٥٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٥٥٩، ١٥٦٠).

ثُمَّ قَالَ: وَمِمَّا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ أَنَّهُ حَيٌّ، وَذَكَرَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وَالْحَدِيثَ: «يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ»[(١)]. قَالَ: وَمِمَّا تَعَرَّفَ اللَّهُ إِلَى عِبَادِهِ أَنْ وَصَفَ نَفْسَهُ أَنَّ لَهُ وَجْهًا مَوْصُوفًا بِالْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ، فَأَثْبَتَ لِنَفْسِهِ وَجْهًا، وَذَكَرَ الآيَاتِ. ثُمَّ ذَكَرَ حَدِيثَ أبي مُوسَى الْمُتَقَدِّمَ[(٢)]، فَقَالَ: فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ أَوْصَافِ اللَّهِ ﷻ (لَا يَنَامُ) مُوَافِقٌ لِظَاهِرِ الْكِتَابِ ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وَأَنَّ لَهُ وَجْهًا مَوْصُوفًا بِالأَنْوَارِ، وَأَنَّ لَهُ بَصَرًا كَمَا أَعْلَمَنَا فِي كِتَابِهِ أَنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ. ثُمَّ ذَكَرَ الأَحَادِيثَ فِي إِثْبَاتِ الْوَجْهِ، وَفِي إِثْبَاتِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ، وَالآيَاتِ الدَّالَّةَ عَلَى ذَلِكَ.

ثُمَّ قَالَ: ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَرَّفَ إِلَى عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَنَّهُ قَالَ: لَهُ يَدَانِ قَدْ بَسَطَهُمَا بِالرَّحْمَةِ. وَذَكَرَ الأَحَادِيثَ فِي ذَلِكَ، ثُمَّ ذَكَرَ شِعْرَ أُمَيَّةَ بْنِ أبي الصَّلْتِ[(٣)]، ثُمَّ ذَكَرَ حَدِيثَ: «يُلْقَى فِي النَّارِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ حَتَّى يَضَعَ فِيهَا رِجْلَهُ»، وَهِيَ رِوَايَةُ الْبُخَارِيِّ، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «يَضَعُ عَلَيْهَا قَدَمَهُ»[(٤)].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٢٤)، والنسائي في الكبرى (٦/ ١٤٧)، والطبراني في الأوسط (٤/ ٤٣)، والصغير (١/ ٧٣٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٣٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٤٧٦، ٤٧٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) حديث أبي موسى رضي الله عنه: «إِنَّ اللهَ ﷻ لَا يَنَامُ...» سبق تخريجه (ص٢١٢).

(٣) انظر: (ص ٥٤).

(٤) سبق تخريجه (ص ١٧).

ثُمَّ مَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ الْبَطِينُ[(١)] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ الْكُرْسِيَّ مَوْضِعَ الْقَدَمَيْنِ. وَأَنَّ الْعَرْشَ لا يَقْدِرُ قَدْرَهُ إلا اللَّهُ»[(٢)]، وَذَكَرَ قَوْلَ مُسْلِمٍ الْبَطِينِ نَفْسِهِ، وَقَوْلَ السُّدِّيِّ[(٣)]، وَقَوْلَ وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ[(٤)]، وَأَبِي مَالِكٍ[(٥)]، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: «مَوْضِعَ قَدَمَيْهِ»، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: «وَاضِعٌ رِجْلَيْهِ عَلَيْهِ». ثُمَّ قَالَ: فَهَذِهِ الرِّوَايَاتُ قَدْ رُوِيَتْ عَنْ هَؤُلاءِ

---

(١) هو مسلم بن أبى عمران البطين، وقيل مسلم بن عمران، كنيته أبو عبد الله، من أهل الكوفة، يروي عن عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير، وثقه الإمام أحمد وأبو حاتم وابن معين والنسائي، توفي سنة عشر ومائة. انظر: الثقات لابن حبان (٧/ ٤٤٦)، وتهذيب الكمال (٢٧/ ٥٢٦)، وشذرات الذهب (١/ ١٤٠).

(٢) سبق تخريجه (ص١٩٨).

(٣) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، الإمام المفسر أبو محمد الحجازي ثم الكوفي الأعور السدي، أحد موالي قريش، قال النسائي: (**صالح الحديث**)، وقال يحيى بن سعيد القطان: (**لا بأس به**)، وقال الإمام أحمد: (**ثقة**)، مات سنة سبع وعشرين ومائة. انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٣٢٣)، والثقات لابن حبان (٤/ ٢٠)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٤)، وتهذيب الكمال (٣/ ١٣٢).

(٤) هو وهب بن منبه بن كامل بن سيج بن سحسار من أبناء فارس، كنيته أبو عبد الله، كان ينزل ذمار على مرحلتين من صنعاء، كان ممن قرأ الكتب ولزم العبادة وواظب على العلم وتجرد للزهادة، ولد سنة أربع وثلاثين، ومات سنة ثلاث عشرة ومائة.
انظر: مشاهير علماء الأمصار (ص١٢٢)، وتاريخ دمشق (٦٣/ ٣٦٦)، وطبقات الحفاظ (ص٤٨).

(٥) هو غزوان الغفاري، أبو مالك الكوفي، روى عن عمار بن ياسر وابن عباس والبراء بن عازب، قال أبو بكر بن أبي خيثمة: (**سألت يحيى بن معين عن أبى مالك الذي روى عنه حصين، قال: هو الغفاري كوفى ثقة واسمه غزوان**).
انظر: الجرح والتعديل (٧/ ٥٥)، والثقات (٥/ ٢٩٣)، وتهذيب الكمال (٣٤/ ٢٤٧) وتهذيب التهذيب (٨/ ٢٢٠).

مِنْ صَدْرِ هَذِهِ الأُمَّةِ مُوَافِقَةً لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ مُتَدَاوَلَةً فِي الأَقْوَالِ، وَمَحْفُوظَةً فِي الصُّدُورِ، لا يُنْكِرُ خَلَفٌ عَنْ سَلَفٍ، وَلا يُنْكِرُ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ مِنْ نُظَرَائِهِمْ، نَقَلَتْهَا الْخَاصَّةُ وَالْعَامَّةُ مُدَوَّنَةً فِي كُتُبِهِمْ إِلَى أَنْ حَدَثَ فِي آخِرِ الأُمَّةِ مَنْ قَلَّلَ اللَّهُ عَدَدَهُمْ مِمَّنْ حَذَّرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ مُجَالَسَتِهِمْ وَمُكَالَمَتِهِمْ، وَأَمَرَنَا أَنْ لا نَعُودَ مَرْضَاهُمْ، وَلا نُشَيِّعَ جَنَائِزَهُمْ[1]، فَقَصَدَ هَؤُلاءِ إِلَى هَذِهِ الرِّوَايَاتِ فَضَرَبُوهَا بِالتَّشْبِيهِ، وَعَمَدُوا إِلَى الأَخْبَارِ فَعَمِلُوا فِي دَفْعِهَا عَلَى أَحْكَامِ الْمَقَايِيسِ، وَكَفَّرُوا الْمُتَقَدِّمِينَ، وَأَنْكَرُوا عَلَى الصَّحَابَةِ وَرَدُّوا عَلَى الأَئِمَّةِ الرَّاشِدِينَ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ.

ثُمَّ ذَكَرَ الْمَأْثُورَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَجوَابَهُ لِنَجْدَةَ الْحَرُورِيِّ[2]؛

---

(١) كما جاء في حديث حذيفة رضي الله عنه مرفوعًا إلى النبي ﷺ أنه قال: «لِكُلِّ أُمَّةٍ مَجُوسٌ، وَمَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا قَدَرَ، مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ فَلَا تَشْهَدُوا جَنَازَتَهُ، وَمَنْ مَرِضَ مِنْهُمْ فَلَا تَعُودُوهُمْ، وَهُمْ شِيعَةُ الدَّجَّالِ، وَحَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُلْحِقَهُمْ بِالدَّجَّالِ».
وورد هذا الحديث بألفاظ متقاربة عن جمع من الصحابة، منهم: ابن عمر، وجابر، وأنس، وأبو هريرة، وابن عباس، وسهل بن سعد، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين.
أخرجه أبو داود (٤٦٩١، ٤٦٩٢)، وابن ماجه (٩٢)، وأحمد في المسند (٢/ ٨٦، ١٢٥)، والبزار في مسنده (٧/ ٣٣٨)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٤٤ - ١٥١)، وابن المستفاض في القدر (ص١٧٣- ١٩١)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٦٥)، (٤/ ٢٨١)، والصغير (١/ ٣٦٨)، (٢/ ٧١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٥٩)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٣).

(٢) هو نجدة بن عامر الحنفي الخارجي الحروري، أحد رؤوس الخوارج الزائغين عن الحق، قتله أصحابه سنة تسع وستين.
انظر: لسان الميزان (٦/ ١٤٨)، وشذرات الذهب (١/ ٧٦).

ثُمَّ ذَكَرَ حَدِيثَ الصُّورَةِ[(١)]، وَذَكَرَ أَنَّهُ صَنَّفَ فِيهِ كِتَابًا مُفْرَدًا، وَاخْتِلافَ النَّاسِ فِي تَأْوِيلِهِ.

الشـــرح:

ذكر عدة صفات سواء من الصفات الذاتية أو من الصفات الفعلية له ﷻ، ومن صفاته الذاتية أنه سبحانه وتعالى حيّ، وأنه ﷻ له صفة اليدين، وله صفة القدمين أو الرجل له ﷻ، كل هذا ثابت في الأحاديث، وكذلك السمع والبصر إلى آخره.

وهذا هو قول النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، فالله ﷻ خلق آدم على صورة الرحمن سبحانه وتعالى، يعني: على صفاته سبحانه وتعالى، فخصَّ آدم عليه السلام من بين المخلوقات بأنَّ له من الصفات من جنس صفات الحق سبحانه وتعالى، يعني: أن الله سبحانه وتعالى له وجه وجعل لآدم عليه السلام وجهًا، وله سمع وجعل لآدم عليه السلام سمعًا، وله بصر وجعل لآدم عليه السلام بصرًا، وله أصابع سبحانه وتعالى وجعل لآدم عليه السلام أصابع، وله ﷻ قدمان وجعل لآدم قدمين، وله سبحانه وتعالى ساق وجعل لآدم ساقًا، . . . . إلى آخر ذلك.

فهذا اشتراك في الصفة، والاشتراك في الصفة لا يعني الاشتراك في الكيفية؛ لأن هذا باطل، فالله سبحانه وتعالى جعل لآدم من الصفات مثل الصفات التي ذكرنا، سواء الصفات الذاتية أو الصفة الفعلية؛ كالقوة والغضب

---

(١) وهو قوله ﷺ: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، أخرجه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسيأتي الكلام على رواياته المختلفة، وأقوال أهل العلم عليها.

والرضا والكلام إلى آخر هذه الصفات، فجعل صفات آدم على صفات الرحمن ﷻ؛ كما جاء في الحديث: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، قوله: «**عَلَى**» ليست للتمثيل وليست للتشبيه، وإنما هي في اللغة للاشتراك، وهذا الاشتراك حاصل بدلالة النصوص.

فما فُصِّل في هذا الموضع مما ينقله العلماء أُجمل في قوله ﷺ: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، فقوله: «**عَلَى**» يقتضي الاشتراك ولا يقتضي المشابهة ولا المماثلة في الكيفية ولا في الصفة - يعني في غاية الصفة - وإنما هو اشتراك في جنس الصفة؛ في أصل معناها. والصورة في اللغة هي الصفة، يقال: هذه صورة الشيء يعني هذه صفته؛ كما جاء في الحديث المتفق على صحته قوله ﷺ: «**إِنَّ أَوَّلَ زُمْرَةٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ**»[1]، فقوله: «**عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ**» يعني: على صفة القمر ليلة التمام. وكذلك من الصفات التي جاءت في الأحاديث أن لله ﷻ صورة خاصة، والصورة الخاصة غير الصورة العامة، الصورة العامة يعني الصفات، والصورة الخاصة التي هي هيئة اجتماع الصفات، والله ﷻ له صورة ليست كصورة المخلوق، وهذا بمعنى الصورة الخاصة، وهو ﷻ له صورة يعني له صفات، وجعل المخلوق له من الصفات على صفات الرحمن ﷻ: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» وهذا خاص بآدم، يعني: لو تأملت كل المخلوقات ما تجد أنها مثل الإنسان في الاشتراك فيما بين صفاته وصفات الرحمن ﷻ، فصفات الرحمن ﷻ تجد معانيها في الإنسان بما يناسب ذات الإنسان. وهذا هو التحقيق في معنى الحديث، خلافًا لمن فهموا منه التمثيل أو التشبيه

(١) أخرجه البخاري (٣٢٥٤، ٣٣٢٧)، ومسلم (٢٨٣٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أو الذين ردوه، أو الذين جعلوا معنى الصورة الصورة الخاصة وليست الصورة العامة التي هي بمعنى الصفات.

والفرق بين الصورة الخاصة والصورة العامة كالفرق بين الإسلام الخاص والإسلام العام، فالإسلام ثلاث مراتب: إسلام، وإيمان، وإحسان، هذه ألفاظ في اللغة يكون اللفظ عامًا ويدخل في تقاسيمه خاص هو نفس اللفظ، فالصورة هي هيئة اجتماع الصفات، والصفات صورة أيضًا، مثل ما جاء في الحديث الذي في الصحيحين: «**إِنَّ أَوَّلَ زُمْرَةٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ**»، يعني: على صفته في الوضاءة والضياء والكمال؛ كما أجمع عليه الشراح.

هذا هو دِلالة اللغة ودلالة موارد الكلمة في الأحاديث.

والله ﷻ له صورة مثلما جاء في أحاديث كثيرة غير هذا الحديث؛ كما في قوله ﷺ: «**فَيَأْتِيهِمْ الْجَبَّارُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ. فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ أَنْتَ رَبُّنَا؟ فَلَا يُكَلِّمُهُ إلا الْأَنْبِيَاءُ، فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ تَعْرِفُونَهُ؟ فَيَقُولُونَ: السَّاقُ فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ...**»[1] إلى آخره. فجاء في الأحاديث إثبات الصورة لله ﷻ، وهي الصورة الخاصة، يعني: الصورة التي معناها هيئة اجتماع الصفات، فالله ﷻ له صورة تليق بجلاله وعظمته، واجتماع صفاته ﷻ ليست كاجتماع صفات المخلوق، فما خطر في بالك فإن الله ﷻ بخلافه، فالمخلوق اجتمعت فيه صفة الأصابع مع صفة اليد مع صفة الوجه مع صفة القدمين على هذا النحو الذي أمامك في الإنسان، والله ﷻ اجتماع صفاته في صورة لا يجوز أن نجعل

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣) بنحوه، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه

هذه الصورة كصورة الإنسان؛ لأن هذا تمثيل والقاعدة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. أما حديث: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، لفظة «**عَلَى**» تقتضي الاشتراك والمطابقة في الصفات، لكن لا تقتضي المماثلة، فإذا نظرت إلى صفات آدم تجد أن الله ﷻ خلق آدم على صفاته ﷻ - سواء الصفات الذاتية أو الصفات الفعلية - فالوجه والعينان والسمع والبصر والقوة والإرادة والمشيئة والمحبة والرضا والغضب والأصابع والقدم والساق والنفس والاستواء والمجيء والإتيان، هذه الصفات هي معنى قوله: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، يعني: على صورة الرحمن، فليس في الحديث هذا شيء جديد، في الحديث إجمال تفصيله في الأحاديث الأخرى.

وهذا أشار إليه ابن قتيبة[1] في كتابه (**تأويل مختلف الحديث**)[2]، قال: استعظموا هذا الحديث لعدم إِلْفِهِم له ولعدم سماعهم له، وإلا فليس هو أعجب من نصوص إثبات الصفات؛ كقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨١]، والآيات الكثيرة في الصفات، فهذا وهذا باب واحد: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وحديث «**خَلَقَ الله آدَمَ على صُورَتِهِ**» جاء في الصحيحين بألفاظ مختلفة، فجاء في بدء خلق آدم عليه السلام: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ، قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ النَّفَرِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ،**

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص١٣٤).

(٢) انظر: تأويل مختلف الحديث (ص٢١٧- ٢٢١).

فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ. . .»[(١)] إلى آخر الحديث، وجاء في رواية عند مسلم: «**إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبْ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»[(٢)]، وفي رواية: «**لَا تُقَبِّحُوا الْوَجْهَ فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ خُلِقَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمنِ**»[(٣)]، هذا الحديث الذي صححه الإمام أحمد وإسحاق وجماعة من أهل العلم.

قال بعض أهل العلم: «**عَلَى صُورَتِهِ**» يعني: على صورة المضروب[(٤)].

أما من أرجع الضمير إلى آدم في قوله: «**عَلَى صُورَتِهِ**»، فهذا قول الجهمية لأن آدم لم تكن له صورة قبل أن يُخلق؛ كما قال الإمام أحمد لما قيل له: فلان يقول: «**عَلَى صُورَتِهِ**» يعني على صورة آدم. فقال: (وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلق؟ هذا قول الجهمية)[(٥)]. يعني: قول الذين يريدون نفي

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٧٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ٢٦٨)، والدارقطني في الصفات (ص٣٥، ٣٦)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٤٢٣، ٤٢٣)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٢٨، ٢٢٩)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٨٥)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ٢٥٨)، والطبراني في الكبير (١٣٥٨٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقد صححه جمع من أهل العلم منهم: الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، والذهبي، والحافظ ابن حجر، وشيخ الإسلام ابن تيمية.
انظر: الإبانة لابن بطة (٣/ ٢٤٤ وما بعدها)، وفتح الباري (٥/ ١٨٣)، وميزان الاعتدال (٤/ ٩٦)، وعقيدة أهل الإيمان (٧٣ - ٧٦).

(٤) انظر: صحيح ابن حبان (١٢/ ٤٢٠)، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص٢١٩)، وإيضاح الدليل لابن جماعة (١٥٣، ١٥٤)، وتفسير القرطبي (٥/ ٣٩٢).

(٥) انظر: الإبانة لابن بطة (٣/ ٢٦٥)، ولسان الميزان (٢/ ٣٥٦)، وميزان الاعتدال (٢/ ٣٧٤، ٣٧٥).

الصفات، فمعنى «**عَلَى صُورَتِهِ**» يعني: على صفاته، فالإمام أحمد يعلم، وكذلك أهل اللغة في زمانه - وحتى الجهمية - يعلمون أن «**عَلَى صُورَتِهِ**» يعني: على صفاته، فإذا قالوا: «**عَلَى صُورَتِهِ**» يعني: «**عَلَى صُورَةِ الرَّحْمنِ**» أي على صفاته، اضطروا إلى إثبات تفصيلاتها في النصوص، ولكن لما أرجعوا الضمير إلى آدم صار المقصود منتفيًا، فصار الحديث ليس فيه إثبات الصفات أصلًا. وهذا الحديث يدمغ المؤولة والمشبهة والمعطلة، لكن الشأن في فهمه كيف يُفهم.

وأنا أعجب كثيرًا من بعض من ينتسب إلى العلم، ويظن أن الحديث فيه تمثيل أو فيه تشبيه، وهذا لأجل فساد اللغة؛ فإن (**عَلَى**) في اللغة ليست بمعنى (**مثل**) بالاتفاق؛ فقوله: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، أو«**عَلَى صُورَةِ الرَّحْمنِ**»، ليس معناه مثل صورة الرحمن؛ كما نقول: هذا أخلاقه على أخلاق فلان، وهذا عمله على عمل فلان، يعني: أنه يتصف بصفات عمله؛ يشترك معه؛ لكن لا يقتضي المماثلة في الكيفية ومقدار العمل، فإن (**عَلَى**) قد تقتضي التشابه في أصل المعنى، وهذا لا ننفيه، إنما ننفي التشابه في تمام المعنى، يعني: في كماله أو في الكيفية.

لهذا شيخ الإسلام أطال جدًا في بحثه على هذا الحديث، ورد على ابن خزيمة تضعيفه لحديث: «**إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمنِ**» ونفيه لمعنى الصورة[(١)] - وهذا مما زلَّ فيه ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ - رد عليه في بحث معروف في نحو خمسين أو ستين صفحة كبيرة[(٢)]، وهو بحث من أحسن ما كتب في

---

(١) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٩٢).

(٢) نقل كلامه الشيخ التويجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «عقيدة أهل الإيمان» (ص٥٠)، وكذا الشيخ عبد الله الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٥٠٦ - ٥٦٨)، =

ذلك، وكذلك في كتابه (**بيان تلبيس الجهمية**) في الرد على الرازي في الجزء الذي لم يطبع.

= وعزاه إلى نقض التأسيس (٢/ ٢٣٦)، وكذا عزا لنقض التأسيس المخطوط (٣/ ٢٢٣، ٢٧٣ - ٢٨٥) ملخصًا.

ثُمَّ قَالَ: وَسَنَذْكُرُ أُصُولَ السُّنَّةِ وَمَا وَرَدَ مِن الاخْتِلَافِ فِيمَا نَعْتَقِدُهُ فِيمَا خَالَفْنَا فِيهِ أَهْلَ الزَّيْغِ، وَمَا وَافَقْنَا فِيهِ أَصْحَابَ الْحَدِيثِ مِنَ الْمُثْبِتَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. ثُمَّ ذَكَرَ الْخِلافَ فِي الإِمَامَةِ وَاحْتَجَّ عَلَيْهَا، وَذَكَرَ اتِّفَاقَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ عَلَى تَقْدِيمِ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه وَأَنَّهُ أَفْضَلُ الأُمَّةِ. ثُمَّ قَالَ: وَكَانَ الاخْتِلَافُ فِي خَلْقِ الأَفْعَالِ، هَلْ هِيَ مُقَدَّرَةٌ أَمْ لا؟ قَالَ: وَقَوْلُنَا فِيهَا: إِنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ مُقَدَّرَةٌ مَعْلُومَةٌ وَذَكَرَ إِثْبَاتَ الْقَدَرِ. ثُمَّ ذَكَرَ الْخِلافَ فِي أَهْلِ الْكَبَائِرِ وَمَسْأَلَةَ (الأَسْمَاءِ وَالأَحْكَامِ) وَقَالَ: قَوْلُنَا إِنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ عَلَى الإِطْلَاقِ، وَأَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُمْ.

وَقَالَ: أَصْلُ الإِيمَانِ مَوْهِبَةٌ يَتَوَلَّدُ مِنْهَا أَفْعَالُ الْعِبَادِ فَيَكُونُ أَصْلُهُ التَّصْدِيقُ وَالإِقْرَارُ وَالأَعْمَالُ، وَذَكَرَ الْخِلافَ فِي زِيَادَةِ الإِيمَانِ وَنُقْصَانِهِ، وَقَالَ: قَوْلُنَا أَنَّهُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ.

قَالَ: ثُمَّ كَانَ الاخْتِلَافُ فِي الْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ أَوْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، فَقَوْلُنَا وَقَوْلُ أَئِمَّتِنَا أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَأَنَّهُ صِفَةٌ لِلَّهِ مِنْهُ بَدَأَ قَوْلًا، وَإِلَيْهِ يَعُودُ حُكْمًا. ثُمَّ ذَكَرَ الْخِلافَ فِي الرُّؤْيَةِ وَقَالَ: قَوْلُنَا وَقَوْلُ أَئِمَّتِنَا فِيمَا نَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ يُرَى فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَذَكَرَ الْحُجَّةَ. ثُمَّ قَالَ: وَاعْلَمْ - رَحِمَكَ اللَّهُ - أَنِّي ذَكَرْتُ أَحْكَامَ الاخْتِلَافِ عَلَى مَا وَرَدَ مِنْ تَرْتِيبِ الْمُحَدِّثِينَ فِي كُلِّ الأَزْمِنَةِ، وَقَدْ بَدَأْتُ أَنْ أَذْكُرَ أَحْكَامَ الْجُمَلِ مِنَ الْعُقُودِ، فَنَقُولُ وَنَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ عز وجل لَهُ عَرْشٌ، وَهُوَ عَلَى عَرْشِهِ فَوْقَ سَبْعِ سَمَاوَاتِهِ بِكَمَالِ

أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥] **ولا نَقُولُ: إِنَّهُ فِي الأَرْضِ كَمَا هُوَ فِي السَّمَاءِ عَلَى عَرْشِهِ؛ لأَنَّهُ عَالِمٌ بِمَا يَجْرِي عَلَى عِبَادِهِ. إِلَى أَنْ قَالَ: وَنَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَأَنَّهُمَا مَخْلُوقَتَانِ لِلْبَقَاءِ لَالِلْفَنَاءِ. إِلَى أَنْ قَالَ: وَنَعْتَقِدُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عُرِجَ بِنَفْسِهِ إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى**(١)**. إِلَى أَنْ قَالَ: وَنَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ قَبَضَ قَبْضَتَيْنِ، فَقَالَ: «هَؤُلاءِ إِلَى الْجَنَّةِ وَهَؤُلاءِ إِلَى النَّارِ»**(٢) **وَنَعْتَقِدُ أَنَّ لِلرَّسُولِ ﷺ حَوْضًا**(٣)**، وَنَعْتَقِدُ أَنَّهُ أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ**

---

(١) حديث الإسراء والمعراج سبق تخريجه (ص٥٢).

(٢) حديث القبضتين ورد بألفاظ متقاربة وطرق مختلفة عن جمع من الصحابة، منهم: أبو بكر الصديق، وأبو موسى الأشعري، وأنس، وابن عباس، وعبد الرحمن بن قتادة السلمي، ومعاذ بن جبل، وأبو سعيد الخدري، وأبو الدرداء، رضي الله عنهم.
وهو حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ١٧٦، ١٨٦)، (٥/ ٦٨، ٢٣٩)، وأبو يعلى في مسنده (٦/ ١٤٤، ١٧٢)، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (٢/ ٤٠٤)، والبزار في مسنده (٨/ ٤٦)، وعبد الرزاق في مصنفه (١١/ ١٢٣)، وابن المستفاض في القدر (ص٤٩)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٥٠)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦٦٣)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١١١)، والطبراني في الأوسط (٩/ ١٤٧)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص٢٨، ٣٢)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣١١، ٣١٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٨٥).

(٣) الأحاديث في إثبات الحوض للنبي ﷺ متواترة، منها: ما أخرجه البخاري في صحيحه (٦٥٧٥)، ومسلم (٢٢٨٧)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
قال ابن حجر في الفتح (١١/ ٤٦٩): **(فجميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون نفسًا، وزاد عليه النووي ثلاثة، وزدت عليهم أجمعين قدر ما ذكروه سواء فزادت العدة على الخمسين)**، ثم قال: **(وبلغني أن بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابيًا)** ا.هـ.

مُشَفَّعٍ، وَذَكَرَ الصِّرَاطَ، وَالْمِيزَانَ، وَالْمَوْتَ، وَأَنَّ الْمَقْتُولَ قُتِلَ بِأَجَلِهِ، وَاسْتَوْفَى رِزْقَهُ.

الشرح:

قوله: (**فَيَكُونُ أَصْلُهُ التَّصْدِيقُ والإِقْرَارُ والأَعْمَالُ**)، المقصود أن الإيمان هو التصديق والإقرار والأعمال، يعني: تصديق القلب، وإقرار اللسان، وأعمال الجوارح.

قوله: (**أَحْكَامَ الْجُمَلِ**) يعني: الأحكام المجملة من العقيدة، هذه العبارة استعملها العلماء.

قوله: (**مِنَ الْعُقُودِ**) جمع عقد وهي العقيدة، أي: عقد القلب على شيء، فالتعاقد بينك وبين فلان عقد، وبينك وبين الله ﷻ عقد، يعني: العقيدة، وجمعها عُقود.

قوله: (**وَأَنَّ الْمَقْتُولَ قُتِلَ بِأَجَلِهِ**)، هذه المسألة فيها خلاف معروف بين أهل السنة والمعتزلة القدرية، وهي فرع عن مسألة كبيرة في القدر، ويأتي تقريرها - إن شاء الله -، لكن عندنا أن المقتول قتل بأجله، وعندهم لا، بل القاتل قطع عليه أجله؛ وذلك لأن الأفعال عندهم خلْق الإنسان غير مخلوقة لله ﷻ، والأسباب عندهم خلْق الإنسان، والقدر واحد لا يدخل فيه الأسباب ولا أفعال العبد، والقتل ظلم أو اعتداء، والأسباب التي أدت إليه من فعل الإنسان فخرجت عن القدر، والقدر هو أن أجله كذا. ولهذا كانت هذه المسألة يبتلى بها الناس، وكانت من المسائل التي يكثر الكلام

فيها بين المعتزلة وأهل السنة، في هل المقتول قُتل بأجله أم قُطع أجله، والأجل واحد؟

تقرير مذهب أهل السنة أن المقدَّر هو الأجل مع السبب، السبب الذي يكون به موت الإنسان أيضا مقدَّر، وهو من خلق الله ﷻ، والله ﷻ هو الذي خلق العباد، وهو الذي خلق الأسباب، وهو الذي خلق المسببات، فلا تغلب قدرة الإنسان قدرة الله، ولا إرادة الإنسان إرادة الله ﷻ.

أما هؤلاء فيقولون: إن كان عمره بأجل الثمانين، وقتل وهو ابن عشر سنين، فبهذا قَطَعَ المخلوقُ - القاتل - على المقتولِ أجلَه، ولو لم يقتله لعاش ثمانين سنة، لكنه اعتدى فقطع عليه أجله، وهذا خلوص منهم إلى نفي الظلم عن الله ﷻ بالقاعدة التي يقعدها أهل الاعتزال.

المقصود أنه أشار إلى هذه لأنها من المسائل التي كان يكثر فيها الحجاج والأخذ والرد بين أهل السنة والقدرية المعتزلة، ومبناها على مسألة الظلم وعلى مسألة الأسباب: الأسباب هل الله خالقها؟ ثم الظلم المنفي عن الله ما هو؟

إِلَى أَنْ قَالَ: وَمِمَّا نَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فِي ثُلُثِ اللَّيْلِ الآخِرِ، فَيَبْسُطُ يَدَيْهِ فَيَقُولُ: «أَلَا هَلْ مِنْ سَائِلٍ»[١] الْحَدِيثَ، وَلَيْلَةَ النِّصْفِ[٢]، وَعَشِيَّةَ عَرَفَةَ[٣]، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ فِي ذَلِكَ.

---

(١) حديث النزول سبق تخريجه (ص١٥٤).

(٢) أي ليلة النصف من شعبان، والأحاديث الواردة فيها جاءت عن جمع من الصحابة بألفاظ متقاربة، منها: حديث عائشة رضي الله عنها. أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَنْزِلُ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَغْفِرُ لِأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعَرِ غَنَمِ كَلْبٍ**».
أخرجه الترمذي (٧٣٩)، وابن ماجه (١٣٨٩)، والإمام أحمد في المسند (٦/ ٢٣٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٠٨)، وابن راهويه في مسنده (٢/ ٣٢٧)، (٣/ ٩٧٩)، وعبد بن حميد في مسنده (ص٤٣٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٣٧٩).
وقال الترمذي عقب تخريجه: «حديث عائشة رضي الله عنها لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج، وسمعت محمدًا - يعني البخاري - يضعف هذا الحديث، وقال يحيى بن أبي كثير: لم يسمع من عروة، والحجاج بن أرطأة لم يسمع من يحيى بن أبي كثير.
وانظر كلام الحافظ ابن رجب عليه في لطائف المعارف (ص١٥٢).
وفي الباب من حديث أبي بكر، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري، وكثير بن مرة الحضرمي، وأبي ثعلبة رضي الله عنهم أجمعين.

(٣) حديث النزول عشية عرفة جاء بألفاظ متقاربة، منها ما رواه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٦٣)، وأبو يعلى في مسنده (٤/ ٦٩)، وابن حبان في صحيحه (٩/ ١٦٤)، وابن بطة في الإبانة (٣/ ٢٣٥)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٤٣٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٤٦٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**مَا مِنْ يَوْمٍ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ يَنْزِلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيُبَاهِي بِأَهْلِ الْأَرْضِ أَهْلَ السَّمَاءِ فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي شُعْثًا غُبْرًا ضَاحِينَ جَاءُوا مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**».
وله شاهد عند مسلم (١٣٤٨) من حديث عائشة رضي الله عنها. أن النبي ﷺ قال: «**مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ من أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ؟**».

قَالَ: وَنَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا، وَاتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَأَنَّ الْخُلَّةَ غَيْرُ الْفَقْرِ، لا كَمَا قَالَ أَهْلُ الْبِدَعِ. وَنَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَصَّ مُحَمَّدًا ﷺ بِالرُّؤْيَةِ، وَاتَّخَذَهُ خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا. وَنَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى اخْتُصَّ بِمَفَاتِحِ خَمْسٍ مِنَ الْغَيْبِ[(١)] لا يَعْلَمُهَا إلا اللَّهُ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]، وَنَعْتَقِدُ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ[(٢)]، ثلاثًا لِلْمُسَافِرِ، ويومًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ. وَنَعْتَقِدُ الصَّبْرَ عَلَى السُّلْطَانِ مِنْ قُرَيْشٍ مَا كَانَ مِنْ جَوْرٍ أَوْ عَدْلٍ، مَا أَقَامَ الصَّلاةَ مِنَ الْجُمَعِ وَالأَعْيَادِ، وَالْجِهَادُ مَعَهُمْ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَالصَّلاةُ فِي الْجَمَاعَةِ حَيْثُ يُنَادَى لَهَا وَاجِبٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ عُذْرٌ مَانِعٌ، وَالتَّرَاوِيحُ سُنَّةٌ، وَنَشْهَدُ أَنَّ مَنْ تَرَكَ الصَّلاةَ عَمْدًا فَهُوَ كَافِرٌ، وَالشَّهَادَةُ وَالْبَرَاءَةُ بِدْعَةٌ، وَالصَّلاةُ عَلَى مَنْ مَاتَ مَنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ سُنَّةٌ، وَلانُنْزِلُ أَحَدًا جَنَّةً وَلا نَارًا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ يُنْزِلُهُمْ، وَالْمِرَاءُ وَالْجِدَالُ فِي الدِّينِ بِدْعَةٌ.

---

(١) كما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَفَاتِيحُ الغَيْبِ خَمْسٌ لَايَعْلَمُهَا إلا اللهُ، لَا يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ إِلَّا اللهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ إِلَّا اللهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِي المَطَرُ أَحَدٌ إِلَّا اللهُ، وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِلَّا اللهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَاعَةُ إِلَّا اللهُ». أخرجه البخاري (٤٦٩٧، ٧٣٧٩). وروى مسلم (٩، ١٠) نحوه مطولًا، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه قصة جبريل عليه السلام لما أتى النبي ﷺ فسأله متى تقوم الساعة.

(٢) المسح على الخفين تواترت به الأحاديث عن النبي ﷺ، وهو مما خالف فيه الرافضة أهل السنة والجماعة، انظر أحاديث المسح على الخفين في صحيح البخاري (٢٠٢-٢٠٦)، وفي صحيح مسلم (٢٧٢ - ٢٧٤).

الشـــرح:

ليلة النصف من شعبان جاء فيها أحاديث أثبتها بعض العلماء بأن فيها فضلًا، والظاهر أن أصل الفضل فيها ثابت، وذهب كثير من أهل العلم إلى أن ليلة النصف من شعبان هي الليلة التي يكون فيها إنهاء الآجال والتقديرات استعدادًا لليلة القدر في رمضان، ولهذا كان عدد من السلف يُحيون هذه الليلة ويقومون فيها لما ورد فيها من الفضل.

والمحققون يقولون: إن ورود الفضل فيها لا يعني أن تُخَصَّ بقيام أو بصيام أو ما أشبه ذلك، يعني: بقيام من بين الليالي، وصيام من بين الأيام لأجل أن فيها فضل ليلة النصف من شعبان، لكن ما يحصل فيها من الفضل من أجل التقدير، والله أعلم بحقيقة ذلك.

قوله: (**وَنَعْتَقِدُ الصَّبْرَ عَلَى السُّلْطَانِ مِنْ قُرَيْشٍ**)، الصبر على السلطان إذا كان من قريش هذا لأجل ما جاء في الأحاديث من أن الأئمة من قريش، فولاية المسلمين العامة والاختيارية ينبغي أن تكون في قريش؛ لأن النبي ﷺ قال: «**لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ في قُرَيْشٍ ما بَقِيَ مِنَ النَّاسِ اثْنَانِ**»[1]، يعني حين الاختيار، أما إذا حصل تغلب من إمام ودعا الناس إلى بيعته وتغلب بسيفه، فهذه تسمى عند العلماء بيعة غلبة وليست بيعة اختيار، ويكون لهذا الإمام جميع حقوق الأئمة من قريش لما جاء من الأحاديث؛ كما في قوله ﷺ: «**اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ**»[2].

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٢٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٣، ٦٩٦، ٧١٤٢) من حديث أنس رضي الله عنه.

قوله: (**وَالشَّهَادَةُ وَالْبَرَاءَةُ بِدْعَةٌ**)؛ لأنها معتقد الرافضة يقولون: لا ولاء إلا ببراء، ولا شهادة - يعني شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله - إلا ببراءة.

ويعنون بقولهم: (لا ولاء إلا ببراء) يعني: لا مولاة لعلي وآله إلا بالبراءة من جميع الصحابة عدا النفر الذين صاروا مع علي، فلا يصح عندهم موالاة لعلي إلا بالتبري من الصحابة الآخرين.

كذلك الشهادة عندهم لا شهادة لعلي بأنه على الحق، ولا شهادة بأن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله نافعة إلا بالبراءة، فعندهم البراءة أصل في هذا. ولا شك أن الولاء والبراء أو الشهادة والبراءة بهذا المعنى بدعة، بل الولاء والبراء في النصوص ليس المقصود منه البراءة من الصحابة؛ بل البراءة من الشرك وأهله.

قوله: (**وَلا نُنْزِلُ أَحَدًا جَنَّةً وَلا نَارًا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ يُنْزِلُهُمْ**)، يعني: لا يشهد لأحد معين بجنة أو نار إلا من شهد له أو عليه الرسول ﷺ، وأما الكفار الأصليين: مشرك أصلي مات على الشرك، أو يهودي أو نصراني، هذا لا يدخل في هذا الكلام، بل إذا مات وقد أقيمت عليه الحجة فيبشر بالنار، ويُشهد عليه معينًا؛ كما جاء في الحديث الصحيح: «**حَيْثُمَا مَرَرْتَ بِقَبْرِ كَافِرٍ فَبَشِّرْهُ بِالنَّارِ**»[1]، ....

(١) أخرجه ابن ماجه (١٥٧٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والبزار في مسنده (٣/ ٢٩٩)، والطبراني في الكبير (٣٢٦)، والبيهقي في دلائل النبوة (١/ ١٩١، ١٩٢)، والضياء في المختارة (٣/ ٢٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وأخرجه عبد الرزاق =

وقوله ﷺ: «**إِنَّ أبي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ**»(١).

وهذا خارج عن قول أهل العلم: (لا نشهد لمعين بجنة ولا نار إلا من شهد له الرسول ﷺ)، يقصدون المعين من أهل القبلة، فلانقول: هذا سيعذب بالنار، أو هذا من أهل الجنة قطعًا، ولا هذا سيعذب في النار قطعًا؛ لأننا لا نشهد إلا بالعلم، وهذا لا علم لنا به، وهذا بالاتفاق بين أهل السنة. وثَمة مسألة متصلة بهذا فيها اختلاف بين أهل السنة، وهي: هل يُشهد لغير من شهد له الرسول ﷺ؟

فقال طائفة من أهل السنة - وهم الأكثر -: لا يُشهد لأحد على هذا الإطلاق.

وقال آخرون: يُشهد لمن تواتر فضله وإيمانه وشهد له المسلمون جميعًا، يعني: استفاض خيره وإيمانه وتقواه وشُهد له بذلك، فمثل هذا يُشهد له بالجنة عند أصحاب هذا القول؛ كعمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والشافعي، والإمام أحمد وأشباه هؤلاء، وإلى هذا القول كان يميل شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن هؤلاء يشهد لهم، واستدل له بحديث أنس الذي في الصحيح، قال: «**مَرُّوا بِجَنَازَةٍ فَأَثْنَوْا عليها خيْرًا، فَقَالَ: النَّبِيُّ ﷺ وَجَبَتْ، ثُمَّ مَرُّوا بِأُخْرَى فَأَثْنَوْا عليها شَرًّا، فَقَالَ وَجَبَتْ، فَقَالَ عُمَرُ بن الْخَطَّابِ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مَا وَجَبَتْ؟ قَالَ هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خيْرًا فَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا**

= في مصنفه (١٠/ ٤٥٤) من مراسيل الزهري. وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١١٧، ١١٨) بعد روايته من حديث سعد: (رواه البزار والطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح) اهـ، وقال البوصيري في الزوائد: (هذا إسناد صحيح رجاله ثقات) ا.هـ.

(١) أخرجه مسلم (٢٠٣) من حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ»[١].

يستفاد من هذا أن من استفاض بين المسلمين أنه من أهل الإيمان، وكان من السابقين في دينهم بما يعلمه الناس، فشهدوا له بذلك، أنه يجوز الشهادة له بالجنة على هذا القول.

ولا شك أن الأسلم عدم الخوض في ذلك؛ لأن الله ﷻ أعلم بخاتمته، فكل من المسلمين يُرجى له، وأهل الإيمان والمقامات العالية نرجو لهم أعظم؛ لأن الله ﷻ قوله الحق ووعده الصدق.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩).

وَنَعْتَقِدُ أَنَّ مَا شَجَرَ بَيْنَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ، وَنَتَرَحَّمُ عَلَى عَائِشَةَ وَنَتَرَضَّى عَلَيْهَا.

الشـــرح:

قوله: (**وَنَتَرَحَّمُ عَلَى عَائِشَةَ وَنَتَرَضَّى عَلَيْهَا**)، عائشة رضي الله عنها بالذات؛ لأن الرافضة يتبرؤون منها، ولأن بعض الذين لم يلزموا أنفسهم السنة ربما تكلم في عائشة رضي الله عنها لما حصل في وقعة الجمل ودخولها في ذلك.

فعائشة رضي الله عنها حينما ذهبت إنما ذهبت للصلح، ذهبت لتحقن الدماء، فكانت غايتها أعظم غاية؛ لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، فكانت ساعية في تقوى الله لإصلاح ذات البين، وكف الشجار بين المؤمنين، والتوفيق بين علي رضي الله عنه وبين المخالفين، لكن حصلت الحرب والقتال لا باختيار عائشة رضي الله عنها، فإنها قيل لها: لو ذهبت لهاب الناس مجيئك وقبلوا ما تقولين[1].

فسارت على جملها وقيل لهم هذه عائشة زوج النبي ﷺ وأحب نسائه إليه

---

(١) كما جاء في الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦/ ٥٢)، وابن راهويه في مسنده (٣/ ٨٩١)، وأبو يعلى في مسنده (٨/ ٢٨٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٥٣٦)، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ١٢٦)، والحاكم في المستدرك (٣/ ١٢٩) عن قيس بن أبي حازم، قال: «**لَمَّا أَقْبَلَتْ عَائِشَةُ مَرَّتْ بِبَعْضِ مِيَاهِ بَنِي عَامِرٍ طَرَقَتْهُمْ لَيْلا فَسَمِعَتْ نُبَاحَ الْكِلابِ، فَقَالَتْ: أَيُّ مَاءٍ هَذَا؟ قَالُوا: مَاءُ الْحَوْأَبِ. قَالَتْ: مَا أَظُنُّنِي إِلَّا رَاجِعَةً. قَالُوا: مَهْلا يَرْحَمُكِ اللَّهُ تَقْدَمِينَ فَيَرَاكِ الْمُسْلِمُونَ فَيُصْلِحُ اللَّهُ بِكِ، قَالَتْ: مَا أَظُنُّنِي إِلَّا رَاجِعَةً، إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «كَيْفَ بِإِحْدَاكُنَّ تَنْبَحُ عَلَيْهَا كِلابُ الْحَوْأَبِ»**. وانظر: منهاج السنة (٤/ ٣٠٩ وما بعدها).

بعد خديجة، فإيتوها فإنها تطلب أن لا تريقوا الدماء.

فالخوارج الذين صحبوا عليًا ضد معاوية ﵄ هم الذين أثاروا المقتلة، فسعوا في الفتنة ما بين هؤلاء وهؤلاء، فقالوا لمن مع عائشة ﵂: إن عليًا ﵁ ومن معه سيصبِّحونكم بالقتال، وذهبوا إلى أولئك وقالوا لهم: إن أولئك سيأتونكم على غرة منتصرين لمعاوية ﵁ ومن معه، فحصل ما حصل من الوشاية العظيمة هذه، فحصلت المقتلة بغير اختيار علي ﵁ وطلحة والزبير ﵄ ومن معهم، ولا باختيار عائشة ﵂، فالجميع لم يختاروا مثل هذا الأمر، ولكن وقع بفعل الوشاية.

ولهذا نترحم على الجميع ونترضى عن الجميع، ونعلم أن الجميع صادقون؛ كما أثنى الله ﷿ عليهم، ونتولاهم جميعًا، وإنما حصلت الفتنة من أهل الفتنة، وأما الصحابة فإنما وقعوا فيها بغير اختيار ولا رغبة في ذلك، ولكن وقعت بفعل أهل الشر الذين قادوهم لذلك، ولا مناص لهم من هذا الأمر.

عدم الترضي على الصحابة ليس كفرًا، وأما حكم من سب الصحابة ﵃، فله أحوال:

أولًا: إذا سب الصحابة جميعًا بلا استثناء، فهو يكفر.

ثانيًا: إذا سب طائفة منهم ولو كانوا الأكثر فهنا:

* إن سبّ تدينًا - يعني متأولًا - فلا يُكَفَّر.

* وإن سبَّ تغيظًا بغضا لهم لنصرتهم للنبي ﷺ فهذا كفر، لقوله ﷿: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ﴾ [الفتح: ٢٩].

* وإن سب ولعن تنقصًا لهم في دينهم، فهذا أيضًا ليس بكفر؛ لأنه قد يكون جاءه شبهة؛ كأن يقول مثلًا: في معاوية كذا وكذا من السب - رضي الله عن معاوية - لأجل أنه طلب الملك أو لأنه فعل كذا، هذا ليس بكفر وإنما هو فسق من صاحبه، وحرام عليه، وكبيرة من الكبائر، لقول النبي ﷺ **«لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَلَوْا أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»**(١).

فسب الصحابة فيه تفاصيل معروفة، **خمسة أحوال فيمن سب الصحابة** رضي الله عنهم(٢).

وأما عائشة رضي الله عنها فمن سبها من جهة عرضها - أي تنقَّصها في عرضها - فهو كافر؛ لأنه مكذب بالقرآن؛ لأن الله أنزل براءتها من فوق سبع سموات وأما إذا كان لما حصل منها يوم الجمل وأشباه ذلك لا لأجل العِرض، فهذا له حكم سب الصحابة رضي الله عنهم، على التفصيل السابق الذي هو تغيظ أو تدين.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر أقوال أهل العلم فيمن سب الصحابة رضي الله عنهم، في: اعتقاد أهل السنة (٧/ ١٢٦١ وما بعدها)، والصارم المسلول على شاتم الرسول (٣/ ١٠٥٠ وما بعدها)، والصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة (١/ ١٤٠وما بعدها).

وَالْقَوْلُ فِي اللَّفْظِ وَالْمَلْفُوظِ، وَكَذَلِكَ فِي الاسْمِ وَالْمُسَمَّى بِدْعَةٌ.

الشرح:

قوله: (**اللَّفْظُ وَالْمَلْفُوظُ**) يعني: هل اللفظ بالقرآن مخلوق أو لا؟ هل يجوز أن يقول القائل لفظي بالقرآن مخلوق؟ لما قَوِيَ أهل السنة صارت هذه الكلمة (**لفظي بالقرآن مخلوق**) لا يقولها إلا جهمي؛ لأنه يريد أن يهرب من إلزامه بشيء.

فاللفظ مصدر:

* يُعنى به تارة التلفظ.

* ويُعنى به تارة الملفوظ.

مثل (**خَلْقٌ**) يعني به التخليق، ويُعنى به المخلوق، نقول: هذا خلق الله، يعني تخليقه سبحانه وتعالى الذي هو فعله، أو ما انفصل عن فعله وهو المخلوق. وهذا كثير في المصادر التي على وزن (**فَعْلٌ**)، إما يُعنى به الحدث، أو يُعنى بها الْمُحْدَث.

فحين تقول: (**لفظي**) هل تعني به التلفظ أو تعني به الملفوظ، هل هو الملفوظ الخارج أو حركة اللسان التلفظ؟

ومعلوم أنه إن أريد الأول وهو التلفظ: فالتلفظ من أفعال العبد، وأفعال العباد مخلوقة، وإن عُني باللفظ الملفوظ فالملفوظ هو القرآن.

لهذا صارت الكلمة محتملة، واستعمال المحتملات في العقيدة بدعة، فإنه لا يجوز أن تستعمل مثل هذه العبارة التي قد تحتمل شيئًا آخر، فيفهم

الناس منها فهمًا غير سديدٍ.

ولهذا كان الإمام أحمد يقول: (**من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع أيضًا**)[١]؛ لأنها تحتمل الأمرين، والإطلاق سكت عنه السلف، وقد قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ﴾ [البقرة:١٠٤]، كلمة (**رَاعِنَا**) من المراعاة كلمة طيبة، لكن يستعملها اليهود من الرُّعُونة، ولهذا نهي عنها للاحتمال، فأخذ أهل السنة من هذا أصلًا عظيمًا وهو: أنَّ الألفاظ المحتملة فيما يتصل بذات الله ﷻ أو صفاته أو أفعاله أو أمور العقيدة والغيبيات لا يجوز استعمالها، فينهى عنها، فاستعمالها مع بقاء الاحتمال والإجمال بدعة.

ولهذا قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]:

فَعَلَيْكَ بِالتَّفْصِيلِ وَالتَّمييزِ فَال ... إِطْـلَاقُ وَالْإِجْـمَـالُ دُونَ بَـيَـانِ

قَدْ أفسَدَا هَذَا الوُجُودَ وَخَبَّطَا ... الْأَذْهَـانَ وَالْآرَاءَ كُـلَّ زَمَـانِ

فالمجملات والمحتملات لا يستعملها السلف في العقيدة، كلامهم واضح فيها لأن المقام مقام وضوح.

أما (**الاسْمِ وَالْمُسَمَّى**)، فهذا متعلق بشيئين:

أولًا: إما بأسماء الله ﷻ، فيعني: هل الاسم هو عين المسمى، أو هو

---

(١) انظر: السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١/ ١٦٣ وما بعدها)، وصريح السنة للطبري (ص٢٦)، والعلو للذهبي (ص١٩٢)، وتلبيس إبليس (ص١٠٩).

(٢) انظر: النونية مع شرحها لأحمد بن عيسى (١/ ٣٢٥).

غيره؟ أي: هل اسم الله الديان أو اسم الله الرحيم هل هو عين الله، أو هو غير الله؟ محتملة:

* إن قلنا الاسم هو عين المسمى فهذا صحيح باعتبار؛ لأن اسم الله ﷻ دال على ذلك، فالرحيم هو الله ﷻ، والقدير هو الله ﷻ، فالاسم دال على المسمى.

* وإن قلنا هنا الاسم غير المسمى فأيضًا صحيح؛ لأن الاسم زائد على الذات.

فالأسماء والصفات زائدة على الذات، والاسم مشتمل على صفة، وصفات الله ﷻ قائمة بذاته، فهي ليست هي الذات باعتبار، وليست غير الذات باعتبار آخر، لهذا صار المقام يحتاج إلى تفصيل.

فمن أهل البدع من قال: الاسم هو عين المسمى.

ومنهم من قال: الاسم ليس عين المسمى.

وأهل السنة لا يطلقون هذا ولا هذا - يعني: في أكثر أقوالهم أو جمهورهم لا يطلقون هذا ولا هذا - لأن هذه من المسائل المحدثة، ولأنها محتملة قد يُعنى به هذا، وقد يُعنى به هذا، وفي كل مقام له حكم.

ثانيًا: وأيضا يعني بالاسم والمسمى مسألة الأسماء والأحكام، يعني: المسلم والإسلام، والمؤمن والإيمان، فالاسم الإسلام والمسمى به المسلم، والاسم الإيمان والمسمى به المؤمن، والاسم الفسوق والمسمى به الفاسق، والاسم الكفر والمسمى به الكافر، والاسم البدعة والمسمى به المبتدع، وهكذا.

وعندهم هناك الثنائية: لا يلزم من وجود الكفر أن يكون كافرًا، ولا وجود البدعة أن يكون مبتدعًا، ولا يدخلون في أمثال ذلك، لكن المسلم أي: مَنْ حقق الإسلام فهو مسلم، يطلق عليه هذا، ولا نقول: هو مسلم إن شاء الله. باعتبار الحال، بل نقول: هو مسلم الآن. وباعتبار المآل يجوز أن نقول: إن شاء الله هو مؤمن. فمادام معه إيمان فهو مؤمن بلا استثناء، وباعتبار المآل - يعني ما يموت عليه - نقول: مؤمن إن شاء الله، يعني: إن شاء الله يموت على الإيمان، وهكذا.

والظاهر أنه يُعنى بالاسم والمسمى المسألة الأولى المتعلقة بالصفات؛ لأن الأكثر يستعمل كلمة الأسماء والأحكام أو الاسم والحكم على الصورة الثانية السابق ذكرها.

وَالْقَوْلُ فِي أَنَّ الإِيمَانَ مَخْلُوقٌ أَوْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ بِدْعَةٌ. وَاعْلَمْ أَنِّي ذَكَرْتُ اعْتِقَادَ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى ظَاهِرِ مَا وَرَدَ عَنِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ مُجْمَلًا مِنْ غَيْرِ اسْتِقْصَاءٍ؛ إِذْ قَدْ تَقَدَّمَ الْقَوْلُ عَنْ مَشَايِخِنَا الْمَعْرُوفِينَ مَنْ أَهْلِ الإِمَامَةِ وَالدِّيَانَةِ، إلا أَنَّنِي أَحْبَبْتُ أَنْ أَذْكُرَ عُقُودَ أَصْحَابِنَا الْمُتَصَوِّفَةِ فِيمَا أَحْدَثَهُ طَائِفَةٌ انْتَسَبُوا إِلَيْهِمْ مِمَّا قَدْ تَخَرَّصُوا مِنَ الْقَوْلِ مِمَّا نَزَّهَ اللَّهُ الْمَذْهَبَ وَأَهْلَهُ مِنْ ذَلِكَ.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَقَرَأْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ جَرِيرٍ الطَّبَرِيِّ[1] فِي كِتَابٍ سَمَّاهُ (التَّبْصِيرَ)[2] كَتَبَ بِذَلِكَ إِلَى أَهْلِ طَبَرِسْتَانَ فِي اخْتِلافٍ عِنْدَهُمْ، وَسَأَلُوهُ أَنْ يُصَنِّفَ لَهُمْ مَا يَعْتَقِدُهُ وَيَذْهَبُ إِلَيْهِ، فَذَكَرَ فِي كِتَابِهِ اخْتِلافَ الْقَائِلِينَ بِرُؤْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى، فَذَكَرَ عَنْ طَائِفَةٍ إِثْبَاتَ الرُّؤْيَةِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ. وَنَسَبَ هَذِهِ الْمَقَالَةَ إِلَى الصُّوفِيَّةِ قَاطِبَةً، لَمْ يَخُصَّ طَائِفَةً دُونَ طَائِفَةٍ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ ذَلِكَ عَلَى جَهَالَةٍ مِنْهُ بِأَقْوَالِ الْمُخْلِصِينَ مِنْهُمْ، وَكَانَ مَنْ نُسِبَ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْقَوْلُ

---

(١) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، الإمام أبو جعفر الطبري، كان مولده في سنة أربع وعشرين ومائتين، قال عنه ابن كثير: (**كان فصيح اللسان، وروى الكثير عن الجم الغفير، ورحل إلى الآفاق في طلب الحديث، وصنف التاريخ الحافل، وله التفسير الكامل الذي لا يوجد له نظير، وغيرهما من المصنفات النافعة في الأصول والفروع**) ا.هـ. توفي سنة عشر وثلاثمائة. انظر: تاريخ بغداد (٢/ ١٦٢)، وتاريخ دمشق (٥٢/ ١٨٨)، والوافي بالوفيات (٢/ ٢١٢)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٦٧)، والبداية والنهاية (١١/ ١٤٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/ ١٢٠).

(٢) كتاب «التبصير في أصول الدين» لابن جرير الطبري، مطبوع، ط. دار العاصمة - الرياض.

- بَعْدَ أَنِ ادُّعِيَ عَلَى الطَّائِفَةِ - ابْنُ أُخْتِ[١] عَبْدِ الوَاحِدِ بْنِ زَيْدٍ[٢]، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَحَلِّهِ عِنْدَ المُخْلِصِينَ، فَكَيْفَ بِابْنِ أُخْتِهِ.

وَلَيْسَ إِذَا أَحْدَثَ الزَّائِغُ فِي نِحْلَتِهِ قولًا نُسِبَ إِلَى الْجُمْلَةِ، كَذَلِكَ فِي الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِينَ لَيْسَ مَنْ أَحْدَثَ قَوْلًا فِي الْفِقْهِ، أَوْ لَبَّسَ فِيهَا حَدِيثًا يُنْسَبُ ذَلِكَ إِلَى جُمْلَةِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِينَ.

وَاعْلَمْ أَنَّ أَلْفَاظَ (الصُّوفِيَّةِ) وَعُلُومَهُمْ تَخْتَلِفُ، فَيُطْلِقُونَ أَلْفَاظَهُمْ عَلَى مَوْضُوعَاتٍ لَهُمْ، وَمَرْمُوزَاتٍ وَإِشَارَاتٍ تَجْرِي فِيمَا بَيْنَهُمْ، فَمَنْ لَمْ يُدَاخِلْهُمْ عَلَى التَّحْقِيقِ، وَنَازَلَ مَا هُمْ عَلَيْهِ رَجَعَ عَنْهُمْ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ. ثُمَّ ذَكَرَ إِطْلَاقَهُمْ لَفْظَ الرُّؤْيَةِ بِالتَّقْيِيدِ، فَقَالَ: كَثِيرٌ مَا يَقُولُونَ: رَأَيْتُ اللَّهَ. وَذَكَرَ عَنْ جَعْفَرِ

---

(١) ابن أخت عبد الواحد اسمه بكر، له أتباع يعرفون بالبكرية، كان في أيام النظام، وكان يوافقه في قوله: إن الإنسان هو الروح لا هذا القالب الذي تكون الروح فيه... وكان ينفرد بضلالات تكفره بها الكافة، منها قوله: إن الله تعالى يُرى يوم القيامة في صورة يخلقها يكون فيها، ويكلم العباد من تلك الصورة.
انظر: التبصير في الدين (ص١٠٩)، والمنتقى من منهاج الاعتدال (ص٥٢)، وفرق الشيعة (ص١٤)، والفرق بين الفرق (ص٢٠٠)، ومقالات الإسلاميين (ص٢١٦).

(٢) هو عبد الواحد بن زيد العابد كنيته أبو عبيدة من أهل البصرة، له حكايات كثيرة في الزهد والرقائق، يروي عن الحسن ومالك بن دينار، روى عنه أهل بلده، قال عنه ابن حبان: **(كان ممن غلب عليه العبادة حتى غفل عن الإتقان فكثرت المناكير في حديثه)** ا.هـ.
وقال يحيى بن معين: **(ليس حديثه بشيء ضعيف الحديث)** ا.هـ. قال الذهبي: **(توفي بعد الخمسين ومائة)** ا.هـ.
انظر: الجرح والتعديل (٦/ ٢٠)، الثقات (٧/ ١٢٤)، وحلية الأولياء (٦/ ١٥٥)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ١٧٩).

بْنِ مُحَمَّدٍ[١] قَوْلُهُ لَمَّا سُئِلَ: هَلْ رَأَيْتَ اللَّهَ حِينَ عَبَدْتَهُ؟ قَالَ: رَأَيْتُ اللَّهَ ثُمَّ عَبَدْتُهُ. فَقَالَ السَّائِلُ: كَيْفَ رَأَيْتَهُ؟ فَقَالَ: لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِتَحْدِيدِ الْعِيَانِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِتَحْقِيقِ الإِيقَانِ[٢]. ثُمَّ قَالَ: يُرَى فِي الآخِرَةِ كَمَا أَخْبَرَ فِي كِتَابِهِ وَذَكَرَهُ رَسُولُهُ ﷺ، فَهَذَا قَوْلُنَا وَقَوْلُ أَئِمَّتِنَا دُونَ الْجُهَّالِ مِنْ أَهْلِ الْغَبَاوَةِ فِينَا. وَأَنَّ مِمَّا نَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَعْرَاضَهُمْ، وَذُكِرَ ذَلِكَ فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ[٣]، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَبْلُغُ مَعَ اللَّهِ إِلَى دَرَجَةٍ يُبِيحُ الْحَقُّ لَهُ مَا حَظَرَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ - إلا الْمُضْطَرَّ عَلَى حَالٍ يَلْزَمُهُ إِحْيَاءٌ لِلنَّفْسِ - وَإِنْ بَلَغَ الْعَبْدُ مَا بَلَغَ مِنَ الْعِلْمِ وَالْعِبَادَةِ، فَذَلِكَ كُفْرٌ بِاللَّهِ، وَالْقَائِلُ بِذَلِكَ قَائِلٌ بِالإِلْحَادِ، وَهُمُ الْمُنْسَلِخُونَ

---

(١) هو أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، روى عن أبيه أبي جعفر محمد بن علي، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، ومحمد بن المنكدر، ونافع، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وروى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري، وأبو عبد الله مالك بن أنس إمام دار الهجرة، وسفيان بن سعيد الثوري، ولد سنة ثمانين ومات سنة ثمان وأربعين ومائة.
انظر: الأنساب (٣/ ٥٠٧)، والوافي بالوفيات (١١/ ٩٨)، وطبقات الحفاظ (ص٧٩)

(٢) انظر: البدء والتاريخ (١/ ٧٤)، وفيه: (**لَمْ تَرَهُ الْأَبْصَارُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ، لَا يُدْرَكُ بِالحَوَاسِ، وَلَا يُقَاسُ بِالْقِيَاسِ...**)، وأخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٤/ ٢٨٢) نحو هذا الأثر مسندًا إلى أبي جعفر محمد الباقر، راجع (ص ٢٢٠).

(٣) كما جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري (٦٧، ١٠٥، ١٧٤١)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

مِنَ الدِّيَانَةِ. وَأَنَّ مِمَّا نَعْتَقِدُهُ تَرْكُ إِطْلاقِ الْعِشْقِ عَلَى اللَّهِ، وَبَيَّنَ أَنَّ ذَلِكَ لا يَجُوزُ لاشْتِقَاقِهِ، وَلِعَدَمِ وُرُودِ الشَّرْعِ بِهِ، وَقَالَ: أَدْنَى مَا فِيهِ أَنَّهُ بِدْعَةٌ وَضَلالَةٌ، وَفِيمَا نَصَّ اللَّهُ مِنْ ذِكْرِ الْمَحَبَّةِ كِفَايَةٌ.

الشـــرح:

هذا الكلام من أوله إلى هذا الموطن فيه ذكر بعض حال الصوفية الذين سُئل عنهم، والأوائل منهم توسعوا في الألفاظ وجعلوها رموزًا وإشارات لمعانٍ يريدونها، ولمصطلح خاص لهم، وتوسع مَنْ بعدهم في ذلك حتى وصلوا إلى ألفاظ منكرة ظاهرها الكفر.

واعتذار ابن جرير عنهم محمول على حال الأولين الذين سبقوا وقته رَحِمَهُ اللَّهُ فبعضهم يقول: (**رَأَيْتُ اللَّهَ**)، ويعني بها الأوائل الرؤية العلمية، وهذا جَهِلَهُ مَنْ بعدهم، فجعلوا رؤية الله البصرية ممكنة، فمنهم من قال: إنه كُشفت عنه الحجب حتى أصبح يرى الله عيانًا. . . إلى آخر ما هو مخالف للشرع عندهم.

وعندهم ألفاظ كثيرة أحدثوها باطلة ومخالفة للشرع، ولا يجوز أن تُحمل على اصطلاح خاص، ومنها ما يجوز أن تُحمل على اصطلاح خاص فصار الأمر إلى أن ألفاظ الصوفية المحدثة سواء في ذلك المتقدمون منهم أو المتأخرون على قسمين:

الأول: ما يمكن حمله على معنى خاص، وهو ما وضح فيه الاصطلاح.

وقد صنف المؤلفون في اصطلاحات الصوفية؛ كالقشيري[(١)] والسلمي[(٢)] وجماعات.

والثاني: ما لا يمكن حمله على معنى خاص، وهو ما ليس لهم فيه اصطلاح إلا القول بالظاهر والباطن - والعياذ بالله - حتى صار من ألفاظ بعض كبارهم ما هو كفر في نفسه. واعتذر أتباعهم عنهم بأن هذا من باب الاصطلاح الخاص؛ كاعتذار الكاساني[(٣)] لابن عربي الطائي[(٤)]، واعتذاره

---

(١) هو صاحب الرسالة أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري الخراساني النيسابوري الشافعي الصوفي، ولد سنة خمس وسبعين وثلاثمائة، صنف كتاب (نحو القلوب)، و(لطائف الإشارات)، و(الجواهر)، قال الذهبي: **(كان عديم النظير في السلوك والتذكير، لطيف العبارة، طيب الأخلاق، غواصًا على المعاني)** ا.هـ. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٢٠٥)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٢٧)، والعبر (٣/ ٢٦١)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٠٧)، وشذرات الذهب (٣/ ٣١٩).

(٢) هو صاحب طبقات الصوفية محمد بن الحسين بن محمد بن موسى أبو عبد الرحمن السلمي الصوفي النيسابوري، ولد سنة خمس وعشرين وثلاثمائة، قال الخطيب: **(كان ذا عناية بأخبار الصوفية، وصنف لهم سننًا وتفسيرًا وتاريخًا)** ا.هـ. انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٢٤٨)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٢)، وشذرات الذهب (٣/ ١٩٦).

(٣) هو سعيد الكاسانى الفرغانى شيخ خانقاه الطاحون، وتلميذ الصدر القونوي، كان يقول بوحدة الوجود، شرح تائية ابن الفارض في مجلدين، ومات سنة تسع وتسعين وستمائة. انظر: الوافي بالوفيات (٢/ ٩٩)، والعبر (٥/ ٣٩٨)، وشذرات الذهب (٥/ ٤٤٨).

(٤) هو محمد بن علي بن محمد بن عربي أبو عبد الله الطائي الأندلسي، ولد بمرسية سنة ستين وخمسمائة ونشأ بها، وانتقل إلى أشبيلية سنة ثمان وسبعين، ثم ارتحل وطاف البلدان فطرق بلاد الشام والروم والمشرق، وأقام بمكة مدة وصنف فيها كتابه المسمى بالفتوحات المكية في نحو عشرين مجلدًا فيها ما يعقل ومالا يعقل، وما ينكر وما =

- أيضًا - لابن الفارض[(١)] وأشباه هؤلاء.

والصواب: أن ألفاظهم منها ما يُحمل على اصطلاح خاص، ومنا ما لا يجوز حمله.

ومن الألفاظ التي أحدثها الصوفية: **(العشق)**؛ كما قال هنا: **(وَأَنَّ مِمَّا نَعْتَقِدُهُ تَرْكُ إِطْلاقِ الْعِشْقِ عَلَى اللَّهِ)**، يعني: لا يجوز أن يقول قائل: أنا أعشق الله، أو الله معشوقي، بل يُكتفى بما ورد في الكتاب والسنة من محبة الله ﷻ، أو الخلة، وهي أعظم درجات المحبة.

وسبب منع كلمة العشق في حق الله ﷻ؛ كأن يقول قائل: أعشق الله، أو معشوقي الله، وما اشتق من ذلك، لأمرين:

الأول: عدم ورودها، وهذا الذي علل به شيخ الإسلام المنع حيث قال: **(وَلِعَدَمِ وُرُودِ الشَّرْعِ بِهِ)**، فنقتصر على اللفظ الوارد لأنها لم ترد في الكتاب والسنة، والعشق نوع من أنواع المحبة، لكن المحبة وردت والخلة وردت، لكن لم يرد العشق، وهذا يدل على عدم جواز استعماله.

= لاينكر، وما يعرف ومالا يعرف، وله كتابه المسمى بفصوص الحكم، فيه أشياء كثيرة ظاهرها كفر صريح.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٤٨)، والبداية والنهاية (١٣/ ١٥٦)، وشذرات الذهب (٥/ ١٩٠).

(١) هو أبو حفص عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، ناظم التائبة في السلوك على طريقة المتصوفة المنسوبين إلى الاتحاد، توفي سنة اثنتين وثلاثين وستمائة وله ست وخمسون سنة.

انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٤٥٤)، والبداية والنهاية (١٣/ ١٤٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٢/ ٣٦٨)، وشذرات الذهب (٥/ ١٤٩).

والثاني: هو تعليل لسبب المنع وسبب عدم الورود بالكتاب والسنة، أنَّ العشق فيه تعدٍّ، وهو غير المحبة، فإن العاشق يتعدى في عشقه على نفسه وعلى معشوقه، فالعشق من درجات المحبة لكن فيها التعدي على النفس، ولهذا كلمة عَشَقَ وعِشْقٌ تدل على تعد حتى في اللغة فيما استعملت فيه، ولهذا لا يجوز أن يقال: إن أحدا تعدى في حبه لله على نفسه؛ إذْ محبة الله ﷻ حق، وكذلك لا يجوز أن يتعدى على الرب ﷻ في حبه له؛ لأن محبة الله ﷻ له حق، لكن عشق العبد لربه هذا فيه تعدٍّ؛ لأن العاشق من غلبه هواه أو من غلبته محبته حتى جعلته يتصرف بعقله أو يتصرف بعلاقته بمحبوبه على غير ما يقتضيه الصواب.

فلهذا منع لفظ العشق فإن لفظ معشوقي وعشق وما اشتق منها لا يجوز لهذين الأمرين: لعدم الورود في الشرع، وللتعدي.

كذلك لفظ (**التتيم**) ما يجوز في حق الله لأن فيه تعدٍّ، **وذكر شارح الطحاوية**[١] نقلا عن ابن القيم في (**روضة المحبين**)[٢] أن مراتب المحبة عشر، ابتدأها من أولها إلى آخرها، وبين فيها ما يجوز وما لايجوز.

---

(١) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص١٧٤ وما بعدها).

(٢) انظر: روضة المحبين (ص١٦ وما بعدها)، ومدارج السالكين (٣/ ٢٧ وما بعدها).

وَأَنَّ مِمَّا نَعْتَقِدُهُ أَنَّ اللَّهَ لا يَحِلُّ فِي الْمَرْئِيَّاتِ، وَأَنَّهُ الْمُنْفَرِدُ بِكَمَالِ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُهُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، حَيْثُ مَا تُلِيَ وَحُفِظَ وَدُرِّسَ.

وَنَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَاتَّخَذَ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا ﷺ خَلِيلًا وَحَبِيبًا، وَالْخُلَّةُ لَهُمَا مِنْهُ عَلَى خِلافِ مَا قَالَهُ الْمُعْتَزِلَةُ: أَنَّ الْخُلَّةَ الْفَقْرُ وَالْحَاجَةُ. إِلَى أَنْ قَالَ: وَالْخُلَّةُ وَالْمَحَبَّةُ صِفَتَانِ لِلَّهِ هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِمَا، وَلَاتَدْخُلُ أَوْصَافُهُ تَحْتَ التَّكْيِيفِ وَالتَّشْبِيهِ، وَصِفَاتُ الْخَلْقِ مِنَ الْمَحَبَّةِ وَالْخُلَّةِ جَائِزٌ عَلَيْهَا الْكَيْفُ، وَأَمَّا صِفَاتُ اللَّهِ تَعَالَى فَمَعْلُومَةٌ فِي الْعِلْمِ، وَمَوْجُودَةٌ فِي التَّعْرِيفِ، قَد انْتَفَى عَنْهُمَا التَّشْبِيهُ، فَالإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَحَسْمُ الْكَيْفِيَّةِ عَنْ ذَلِكَ سَاقِطٌ. وَمِمَّا نَعْتَقِدُهُ أَنَّ اللَّهَ أَبَاحَ الْمَكَاسِبَ وَالتِّجَارَاتِ وَالصِّنَاعَاتِ وَإِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ الْغِشَّ وَالظُّلْمَ، وَأَنَّ مَنْ قَالَ بِتَحْرِيمِ الْمَكَاسِبِ فَهُوَ ضَالٌّ مُضِلٌّ مُبْتَدِعٌ؛ إِذْ لَيْسَ الْفَسَادُ وَالظُّلْمُ وَالْغِشُّ مِنَ التِّجَارَاتِ وَالصِّنَاعَاتِ فِي شَيْءٍ، وَإِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ الْفَسَادَ لَاالْكَسْبَ وَالتِّجَارَةَ، فَإِنَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْلِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ جَائِزٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَأَنَّ مِمَّا نَعْتَقِدُهُ أَنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِأَكْلِ الْحَلَالِ ثُمَّ يُعْدِمُهُم الْوُصُولَ إِلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ؛ لأَنَّ مَا طَالَبَهُمْ بِهِ مَوْجُودٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَالْمُعْتَقَدُ أَنَّ الأَرْضَ تَخْلُو مِنَ الْحَلالِ، وَالنَّاسُ يَتَقَلَّبُونَ فِي الْحَرَامِ، فَهُوَ مُبْتَدِعٌ ضَالٌّ، إلا أَنَّهُ يَقِلُّ فِي مَوْضِعٍ وَيَكْثُرُ فِي مَوْضِعٍ، لا أَنَّهُ مَفْقُودٌ مِن الأَرْضِ.

الشـــرح:

هذه المسائل التي ذكرها رَحِمَهُ ٱللَّهُ معروفة في العقيدة، يعني: الكلام في القرآن، والحلول، والاستواء، والرؤية، والخلة.

ثم ذكر مسألة كثرت في القرن الثالث الهجري وما بعده، وهي مسألة التكسب بالتجارة، وأن التجارة أصابها ما أصابها ودَخَلَ الحرام فيها، وأن التوكل بترك السبب أفضل، وهذا شاع عند الصوفية، وإحدى المسألتين قادت إلى الأخرى، يعني مسألة ما دخل إلى التجارة أدى إلى تركها، وعللوا ذلك أيضًا بحسن التوكل على الله ﷻ، وصنف فيها عدد من أهل العلم مصنفات في الحث على التجارة والصناعة والعمل؛ ككتاب الخلال[١]، وأيضًا للجاحظ[٢] في ذلك رسالة (**التبصر بالتجارة**)، وكله رد على هذه الطائفة التي زعمت أن ترك العمل أفضل، وأن التوكل على الله ﷻ بعدم ملابسة الأسباب أفضل، وهذا باطل بل التكسب أفضل، وهو صنيع الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين، وأطيب ما كسب المرء من عمل يده، هذا أطيب ما كسب المرء، فما يأتيه من الصدقات وما يأتيه من العطيات ليس

---

(١) الخلال سبقت ترجمته، راجع (ص٩١)، وانظر: كتابه (الحث على التجارة والصناعة والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل)، ط. دار العاصمة - الرياض.

(٢) هو عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ، كان من أهل البصرة وأحد شيوخ المعتزلة، وكان تلميذ أبي إسحاق النظام، ولد سنة خمسين ومائة، ومات سنة خمس وخمسين ومائتين في خلافة المعتز، قال الذهبي: (**كان ماجنًا، قليل الدين، له نوادر**) ا.هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٢١٢)، وتاريخ دمشق (٤٥/ ٤٣١)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٥٢٧).

في الطيب مثل كسبه بيده، وأحل ما يكسبه المرء وأنفعه له ما كسبه بيده؛ كما قال ﷺ: «**مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَام كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ**»[١].

كذلك المسألة الثانية التي ذكرها، وهي مسألة ضيق الحلال، هذه أيضًا كان فيها اعتقاد بأن الحلال عُدم، وأنه لا يوجد أكل حلال؛ لأن في العراق مثلًا في ذلك الوقت أو في الشام فُتحت الأراضي وأصبحت أرضًا خراجية فاعتدي عليها بالإقطاع وبغيره، فبدلًا أن تكون ملكًا عامًا أصبحت ملكًا خاصًا، فأصبحت إذًا مغصوبة وما يخرج منها له حكم الغصب، وإلى آخر هذه التدرجات، فأصبح كثيرون من الصوفية يتركون الأكل تمامًا من كل ما يوجد في السوق لأجل اشتباه ما يخرج من الثمرات من الأرض المغصوبة. حتى إنه كان يُحكى أيضًا عن بعض المتأخرين - كالنووي[٢] - أنه كان لا يأكل مما تخرجه مزارع دمشق لأجل هذا[٣].

وهذا في الواقع ليس بصحيح، وليس بسائغ شرعًا؛ لأن من اعتقد أن الحلال عُدم تمامًا، فإن هذا اعتقاد بأن الله ﷻ أحل على عباده شيئًا ثم عدمه سبحانه وتعالى، أو حرم عليهم شيئًا وجعله هو المتعين أزمانًا متطاولة دون غيره، وهذا لا يجوز، فالله ﷻ جعل الحلال موجودًا في كل مكان وفي كل زمان لكن يقل ويكثر، نعم قد يقل الحلال في موطن ويكثر في موطن، ويقل

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٢) من حديث المقدام رضي الله عنه.

(٢) سبقت ترجمته، راجع (ص١٩٣).

(٣) قال ابن كثير في البداية والنهاية (١٣/ ٢٧٩): «**كان غالب قوته مما يحمله إليه أبوه من نوى**».

الحرام في موطن ويكثر في موطن، أما أن يُعدم بالكلية في مكان، فهذا لا يقول به فقيه ولا عالم يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله.

الصوفية في جهة الورع زادوا في هذه المسائل، حتى كان بعضهم لا يأكل إلا صيده، وكان بعضهم لا يأكل إلا شيئا أنبته في بيته، وأشباه هذه الأفعال التي هي من الورع المذموم.

وَمِمَّا نَعْتَقِدُهُ أَنَّا إِذَا رَأَيْنَا مَنْ ظَاهِرُهُ جَمِيلٌ لا نَتَّهِمُهُ فِي مَكْسَبِهِ وَمَالِهِ وَطَعَامِهِ، جَائِزٌ أَنْ يُؤْكَلَ طَعَامُهُ، وَالْمُعَامَلَةُ فِي تِجَارَتِهِ، فَلَيْسَ عَلَيْنَا الْكَشْفُ عَنْ مَالِهِ، فَإِنْ سَأَلَ سَائِلٌ عَلَى سَبِيلِ الاحْتِيَاطِ، جَازَ إلا مَنْ دَاخَلَ الظُّلْمَةَ. وَمَنْ لا يَنْزِعُ عَنِ الظُّلْمِ وَأَخْذِ الأَمْوَالِ بِالْبَاطِلِ وَمَعَهُ غَيْرُ ذَلِكَ: فَالسُّؤَالُ وَالتَّوَقِّي، كَمَا سَأَلَ الصِّدِّيقُ غُلَامَهُ[1]، فَإِنْ كَانَ مَعَهُ مِنَ الْمَالِ سِوَى ذَلِكَ مِمَّا هُوَ خَارِجٌ عَنْ تِلْكَ الأَمْوَالِ فَاخْتَلَطَا، فَلَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْحَلَالِ وَلا الْحَرَامِ، إلا أَنَّهُ مُشْتَبَهٌ فَمَنْ سَأَلَ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ كَمَا فَعَلَ الصِّدِّيقُ. وَأَجَازَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَسَلْمَانُ وَقَالَا: «كُلْ مِنْهُ وَعَلَيْهِ التَّبِعَةُ»[2]، وَالنَّاسُ طَبَقَاتٌ، وَالدِّينُ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ.

الشرح:

المسألة الأولى ذكر فيها توقي من مكسبه حرام، وأن الأصل في المسلم السلامة، فلا يُتورع في معاملة المسلم الذي ظاهره السلامة.

وهذا الذي ذكره هو الصحيح في انقسام المسألة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: معاملة عامة المسلمين الذين لم يظهر من مكاسبهم الريبة

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه (٣٨٢٤) عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ لِأَبِي بَكْرٍ غُلَامٌ يُخْرِجُ لَهُ الْخَرَاجَ، وَكَانَ أبو بَكْرٍ يَأْكُلُ مَنْ خَرَاجِهِ، فَجَاءَ يَوْمًا بِشَيْءٍ، فَأَكَلَ مِنْهُ أبو بَكْرٍ، فَقَالَ لَهُ الْغُلَامُ: تَدْرِي مَا هَذَا؟ فَقَالَ: أبو بَكْرٍ وَمَا هُوَ؟ قَالَ: كُنْتُ تَكَهَّنْتُ لِإِنْسَانٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وما أُحْسِنُ الْكِهَانَةَ، إِلَّا أَنِّي خَدَعْتُهُ، فَلَقِيَنِي فَأَعْطَانِي بِذَلِكَ، فَهَذَا الَّذِي أَكَلْتَ مِنْهُ، فَأَدْخَلَ أبو بَكْرٍ يَدَهُ فَقَاءَ كُلَّ شَيْءٍ في بَطْنِهِ».

(٢) أخرج الأثرين عن ابن مسعود وسلمان رضي الله عنهما: عبد الرزاق في مصنفه (٨/ ١٥٠).

فهذا الصنف وهذا القسم التورع في التعامل معه بدعة، وخلاف هدي السلف؛ لأن الأصل في المسلم السلامة، ولم يظهر على هذا ما يدل على مكسب خبيث، فإذا تورع لأجل أنه قد يكون عنده مكاسب خبيثة، فهذا بدعة وغلو في التوقي.

والقسم الثاني: من يخالط الظلمة؛ الذين يظلمون الناس في أكل الأموال بالباطل، أو في التعدي على الحقوق، أو بالتعدي على ممتلكاتهم، أو ما أشبه ذلك، وكان ذلك شائعًا في الدولة العباسية بكثرة، حتى قيل إن أكثر بغداد منتزعة من أصحابها، وإن أكثر دمشق منتزعة من أصحابها، يعني: من أملاك كانت للناس فنزعت منهم لغيرهم، فهذا الصنف من عُلم منه أنه يخالط من يأكل أموال الناس بالباطل فيكون عنده المال الحرام، فهذا يسمى صاحب المال المختلط.

وصاحب المال المختلط الأقوال فيه أربعة لأهل العلم[(١)]، والتحقيق أنه لا يجب ترك الأكل مما يقدمه أو يضيف به أضيافه، أو يهديه... إلى آخره؛ لأن المال لم يتعين للحرام بل المال مختلط من هذا وهذا؛ كما قال ابن مسعود رضي الله عنه لما جاء إليه رجل، فقال: إن لي جارًا يأكل الربا، وإنه لا يزال يدعوني، فقال: «**مَهْنَاهُ لَكَ، وَإِثْمَهُ عَلَيْهِ**»[(٢)].

وهذا يدل على أن من لم يتمحض ماله للحرام فإنه لا يجب عليك ترك الأكل من ماله، أو ترك أخذ ماله... أو ما أشبه ذلك.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٧٢، ٢٧٣، ٣٢٠، ٣٢١)، (٣٠/ ٣٢٧، ٣٢٨)، وجامع العلوم والحكم (ص٦١ - ٦٢).

(٢) سبق تخريجه (٣١٤).

ولكن يستحب - وهذا هو الذي ذكره هنا أنه يستحب - من جهة الورع، يعني: من استطاع ذلك فإنه يستحب له ذلك، وبعض أهل العلم يرى أن هذا ليس من جهة الاستحباب لكن من جهة التورع، فإن تورع فهو أفضل، وإلا فلا يستحب؛ لأن الصحابة كثير منهم لم يتورعوا هذا التورع.

والقسم الثالث: مِنَ الأقسام: مَنْ يُعلم أن مكاسبه حرام، يعني: كل ماله حرام، فهذا لا يجوز الأكل من ماله عند جمهور أهل العلم، لا يجوز الأكل من أكله ولا من ماله؛ لأنك تعلم أنه اكتسبه على وجه محرم، وهذا الحقيقة نادر من جهة الوقوع؛ لأنه من في الناس لا مكسب له إلا من الحرام؟ هذا نادر.

وأكثر المسلمين أموالهم مختلطة، يعني: قد يغلب الحرام وقد يغلب الحلال، فأكثر المسلمين - بل جل المسلمين - من القسم الثاني من يختلط فيه هذا وهذا، يعني: ممن في مكسبه حرام، ولكن الأصل في المسلمين هو الأول - كما سبق معنا أن الأصل السلامة - إلا إذا عُرف غير ذلك، لكن من يكسبون مالًا حرامًا فإن الأصل فيهم أنهم خلطوا أموالهم، فلهم حكم من اختلط ماله الحرام بمال حلال.

ولهذا نقول: إنه إذا عُلم أن الشيء من مال حرام بعينه، يعني: اشْتُري شيء بمال حرام بعينه فإنه لا يؤكل منه.

ومعلوم أن مسألة الهبات غير مسألة الأكل، الأكل هو أشدُّها، وأما مسألة الهبة فهذه فيها تفصيل، هل الكسب بظلم وتعدٍّ أم هو حرام بلا ظلم؟

وَإِنَّ مِمَّا نَعْتَقِدُهُ أَنَّ الْعَبْدَ مَا دَامَ أَحْكَامُ الدَّارِ جارِيَةً عَلَيْهِ فَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْخَوْفُ وَالرَّجاءُ، فَكُلُّ مَن ادَّعَى الأَمْنَ فَهُوَ جاهِلٌ بِاللَّهِ، وَبِمَا أَخْبَرَ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩]، وَقَدْ أَفْرَدْتُ كَشْفَ عَوارَتِ كُلِّ مَنْ قَالَ بِذَلِكَ. وَنَعْتَقِدُ أَنَّ الْعُبُودِيَّةَ لاتَسْقُطُ عَنِ الْعَبْدِ مَا عَقَلَ وَعَلِمَ مَا لَهُ وَمَا عَلَيْهِ مُمَيِّزٌ عَلَى أَحْكَامِ الْقُوَّةِ والاسْتِطَاعَةِ؛ إِذْ لَمْ يَسْقُطْ ذَلِكَ عَن الأَنْبِيَاء وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ قَدْ خَرَجَ مِنْ رِقِّ الْعُبُودِيَّةِ إِلَى فَضَاءِ الْحُرِّيَّةِ بِإِسْقَاطِ الْعُبُودِيَّةِ، وَالْخُرُوجِ إِلَى أَحْكَامِ الأَحَدِيَّةِ الْمُسْدِيَةِ بِعَلائِقِ الآخِرِيَّةِ، فَهُوَ كَافِرٌ لا مَحَالَةَ، إلا مَن اعْتَرَاهُ عِلَّةٌ، أَوْ رَأْفَةٌ، فَصارَ مَعْتُوهًا، أَوْ مَجْنُونًا، أَوْ مُبَرْسَمًا، وَقَد اخْتَلَطَ فِي عَقْلِهِ، أَوْ لَحِقَهُ غَشْيَةٌ، ارْتَفَعَ عَنْهُ أَحْكَامُ الْعَقْلِ، وَذَهَبَ عَنْهُ التَّمْيِيزُ وَالْمَعْرِفَةُ، فَذَلِكَ خَارِجٌ عَنِ الْمِلَّةِ مُفَارِقٌ لِلشَّرِيعَةِ. وَمَنْ زَعَمَ الإِشْرَافَ عَلَى الْخَلْقِ حَتَّى يَعْلَمَ مَقَامَاتِهِمْ وَمِقْدَارَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ بِغَيْرِ الْوَحْيِ الْمُنَزَّلِ مِنْ قَوْلِ الرَّسُولِ ﷺ، فَهُوَ خَارِجٌ عَنِ الْمِلَّةِ، وَمَن ادَّعَى أَنَّه يَعْرِفُ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ، وَمَن ادَّعَى أَنَّهُ يَعْرِفُ مَآلَ الْخَلْقِ وَمُنْقَلَبَهُمْ وَأَنَّهُمْ عَلَى مَاذَا يَمُوتُونَ وَيُخْتَمُ لَهُمْ، بِغَيْرِ الْوَحْيِ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ وَقَوْلِ رَسُولِهِ ﷺ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ.

الشرح:

هذه المسائل الثلاث تكلم فيها عن حال غلاة المتصوفة، فإن منهم من قال: أنا أعبد الله لا خوفًا من عقابه، ولا طمعًا في ثوابه، ولكن محبة له؛

كما يقوله طائفة من كبارهم[١].

فيقول: (**إِنَّ الْعَبْدَ مَا دَامَ أَحْكَامُ الدَّارِ** - يعني الدنيا - **جَارِيَةً عَلَيْهِ فَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْخَوْفُ وَالرَّجَاءُ**)، أي: لابد أن يعيش بين الخوف والرجاء؛ خوف عبادة ورجاء عبادة، فيرجو رضا الله، ويرجو الفوز بالجنة، ويخاف أن يدركه عقاب الله من النار وعذابه، هذا هو الإيمان. وأما من قال: أنا أعبد بالمحبة لا بالخوف والرجاء. فهذا باطل، ويدل على نوع زندقة وخروج عن طريقة الأنبياء والمرسلين عليهم صلوات الله وسلامه، والخوف والرجاء يجب أن يجتمعا في القلب.

وهل يغلب الخوف الرجاء، أو يغلب الرجاء الخوف؟ فيه تفصيل:

أولًا: أما عامة الناس وأكثرهم ظالم لنفسه، فهذا يجب عليه في حال حياته أن يُغَلِّب جانب الخوف على الرجاء، فيُعظم الخوف أكثر من الرجاء حتى ينيب ويُقلع عن ظلمه وعن معاصيه.

ثانيًا: أما الخاصة المقتصدون أو السابقون بالخيرات فهؤلاء يقومون على استواء الخوف والرجاء في قلوبهم، فلا يغلِّب جانب الرجاء فيترك العمل، ولا يغلِّب جانب الخوف فيقنط.

ثالثًا: وأما حال أهل المرض الذين يُظن أن مرضهم مرض هلكة، فهذا يجتمع في قلبه الرجاء والخوف، ويعظم خوفه ويعظم رجاؤه، ولكن يكون رجاؤه أعظم؛ لأن النبي ﷺ ثبت عنه أنه قال: «**لَايَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إلا وَهُوَ**

---

(١) انظر بعض كلام هؤلاء في: تاريخ بغداد (١٢/ ١١٢)، وطبقات الحنابلة (١/ ٢٣١)، والنبوات (ص٧٢).

يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللَّهِ ﷻ»(١)، وقال: «**قَالَ اللهُ تبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ**»(٢)، فإذا كان في مرض فإنه يجتمع في قلبه الخوف والرجاء، ويعظم عنده الخوف ويعظم الرجاء، لكن يزيد في الرجاء؛ لأن الله ﷻ أمر بإحسان الظن به وأنه رحيم بعباده.

هذا تحقيق المقام في الجمع بين الخوف والرجاء.

وعبارات العلماء والأئمة: بعضهم أطلق تغليب الرجاء، وبعضهم أطلق تغليب الخوف، وبعضهم قال بالتساوي، حتى عن الإمام الواحد كالإمام أحمد نقل طائفة من أصحابه عنه تغليب الخوف، ونقل آخرون تغليب الرجاء، والتحقيق أن لكل مقام ما يناسبه على هذا التفصيل السابق بيانه، فمن قال: يُغَلِّب الرجاء فقط. حق، ومن قال: يغلب الخوف. حق، ومن قال: يتساويان. حق، كلٌّ بما يصلح له من الحالات.

من حالات الصوفية الغلاة أنهم مع انسلاخهم عن الخوف والرجاء يقولون: تخلصنا من أمور العبادة إلى مشاهدة الأحدية السرمدية، يعني: إلى الفناء في الربوبية، ومشاهدة تصرف الله في الملكوت، يعني: ارتفعت عنهم التكاليف، وهذه زندقة وَرِدَّة؛ لأنه إذا اعتقد أحد أنه وسعه الخروج من شريعة محمد ﷺ كما وسع الخضر الخروج من شريعة موسى عليه السلام فإنه مرتد، كل من اعتقد أنه يجوز ألَّا يلتزم بأحكام الشريعة، وأنَّ أحكام الشريعة إنما

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٧٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/ ٤٩١)، والدارمي في سننه (٢٧٣١)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٤٠١)، والطبراني في الكبير (٢١٠، ٢١١)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٦٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٦) من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.
والحديث أصله في البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

هي لطائفة من الناس، وأنه لا يخصه الخطاب لارتفاع التكاليف عنه، وعدم التزامه بالتكاليف، فهذا أيضا ردة وزندقة، مثل ما هو حاصل مع غلاة المتصوفة.

والمسألة الثالثة: في أحوال غلاة المتصوفة الذين ادعوا أنهم كشفت لهم الحجب، فأصبحوا يعلمون الغيب من جهة أحوال الناس ومقاماتهم، وما سيؤول إليه أمرهم سواء في أمور الدنيا أو أمور الآخرة.

فكل هذه الأنواع الثلاثة من الزندقة التي هي عند بعض غلاة المتصوفة.



وَ(الْفِرَاسَةُ) حَقٌّ عَلَى أُصُولٍ ذَكَرْنَاهَا، وَلَيْسَ ذَلِكَ مِمَّا سَمَّيْنَاهُ فِي شَيْءٍ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ صِفَاتِهِ قَائِمَةٌ بِصِفَاتِهِ - وَيُشِيرُ فِي ذَلِكَ إِلَى غَيْرِ الأَيْدِ وَالْعِصْمَةِ وَالتَّوْفِيقِ وَالْهِدَايَةِ - وَأَشَارَ إِلَى صِفَاتِهِ ﷻ الْقَدِيمَةِ، فَهُوَ حُلُولِيٌّ قَائِلٌ بِاللَّاهُوتِيَّةِ وَالالْتِحَامِ، وَذَلِكَ كُفْرٌ لا مَحَالَةَ.

الشرح:

هاتان مسألتان، وكل هذه المسائل عظيمة ومهمة.

المسألة الأولى: الفِراسة، وهي أنواع ثلاثة:

فراسة خَلْقية: هذه الفراسة هي التي كُتبت فيها المؤلفات التي تسمى كتب الفراسة، يعني يستدلون بالخَلْق على الخُلُق: يستدلون بالخَلْق على الصفات، فيستدلون بصغر العينين على ذكائه من عدمه، ويستدلون بكبر الرأس عن ذكائه من عدمه، ويستدلون بسعة الصدر عن حلمه وعدم حلمه، ويستدلون بوَفْرة جسمه على كذا من كذا، ويستدلون بتقاطيع وجهه، وبعرض جبهته، وبشموخ أنفه، وبسعة وجهه، وطول وجهه، ولون الشعر، ولون العينين... إلى آخره، هذه أُلفت فيها مؤلفات كثيرة، حيث يستدلون على أخلاق هذا المتصف بتلك الصفات. فهذه الفراسة الخَلْقية راجعة إلى تجارب الناس، منها ما هو حق، و منها ما هو باطل؛ لذلك ما فيها لا يجوز أن يُعتمد بإطلاق، كذلك لا يُرد بإطلاق؛ لأنّ فيه ما هو من الحق. ومن العلماء من كان يغلو في مثل هذه فيعتمدها، مثل ما يذكر - وهو صحيح - عن الشافعي رحمه الله، فإنه تعلم هذا النوع من الفراسة و أكثر فيها جدًا، حتى ربما

اشْتُري له الشيء من أحد فسأل عن صفته، فربما لم يطعم الطعام لأجل صفته، فقد روى خادمه الربيع بن سليمان قال: (**اشْتَرَيْتُ للشافعي طِيبًا بِدِينَارٍ، فَقَالَ لِي: مِمِنْ اشْتَرَيْتَ؟ فَقُلْتُ: مِنْ ذَلِكَ الْأَشْقَرُ الْأَزْرَقُ، فَقَالَ: أَشْقَرُ أَزْرَقُ، رُدَّهُ رُدَّهُ**)[١]. وأشباه ذلك.

هذا نوع من التشاؤم وإن كان وقع فيه بعض الأئمة من أهل العلم، لكنه شيء يغلب على النفس، وكلٌ يؤخذ من قوله ويُرد، فبعض العلماء كان يكثر من هذا ويستعمله في حياته، وهذا لا ينبغي، فإن الصحابة ﵃ كانت صفاتهم مختلفة، منهم من كان دقيقًا قصيرًا جدًا، ومنهم من كان طويلًا، ومنهم من كان كبير الرأس، ومنهم من كان صغير الرأس، ومنهم من كان صغير العينين... إلى آخر هذه الصفات التي يزعمون، وكانوا في مقامات الإيمان والصلاح.

النوع الثاني: فراسة علمية إيمانية، وهذه الفراسة العلمية تسمّى فراسة؛ لأنّ العلم الصحيح يأتي لصاحبه كوُثوب صاحب الفرس عليه، ودنو صاحب الفرس منه وتمكنه من ذلك، فيأتيه من العلم والإلهام ما يعلم به الحق، وهذا النوع من الفراسة هو الذي يكون كرامة من الكرامات؛ ولهذا يبحث العلماء بحث الفِراسة وأنواعها في مبحث كرامات الأولياء لأجل هذا النوع، فقوله ﷺ: «**اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ**»[٢]،

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/ ١٣٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥١/ ٤٠٦)، وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٣١٢٧)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٢٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (٧/ ٢٥٤)، والطبري في تفسيره (١٤/ ٤٦)، وأبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٨١)، والخطيب في تاريخ بغداد (٣/ ١٩١) من حديث أبي سعيد الخدري ﵁، وجاء من =

يعني: هذا النوع من الفراسة في الأمور الراجعة إلى علمه بالأشياء: علمه بما في نفس صاحبه، ينظر إليه فيعلم ما يجول بخاطره، يعلم أنه يفكر في كذا. . . وأشباه هذا، وهذا من النور الذي يقذفه الله ﷻ في قلب المؤمن.

لكن هذا لا يسوغ أن يُجعل دليلًا على الحكم، بل هذا خاطر يأتي للقلب ويهجم عليه، ويكون في أهل الولاية وأهل الإيمان الصحيح والتقوى فراسةً، لكن لا يسوغ لصاحبه أن يحكم به وأن يستعمله، فيظن بالناس الظنون لأجل هذه الفراسة، أو يحمدهم لأجل هذه الفراسة، لأن هذه الفراسة دليل ناقص؛ قد تكون من نور الله ﷻ وقد لا تكون، فالمرء لا يزكي نفسه فلا يدري هذا الخاطر الذي هجم عليه هل هو من نور الله ﷻ، أو هو من الظن السيئ، أو هو من الظن الحسن الذي فيه تزكية لغيره، وأشباه ذلك مما لا يسوغ.

فله أن يستعمله من جهة الاحتياط والمعرفة، لكن ليس له أن يحكم به إلا في بعض الأحوال التي يقوى فيها حيث يكون عنده يقين بذلك. قال ﷺ: «**قَدْ كَانَ يَكُونُ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُونَ** - يعني: ملهمون - **فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ فَإِنَّ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مِنْهُمْ**»[1].

النوع الثالث: الفِراسة الرياضية، ويدخل فيها القافة وأشباه ذلك، والقافة منهم من يعلم الأشكال فيلحق هذا بأبيه، ومنهم من يعلم الأثر، وبعض قبائل العرب معروف فيها هذا الأمر؛ كبني مُرَّة ونحوهم يعرفون

= حديث أبي أمامة، وابن عمر، وثوبان ﭫ. قال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٢٦٨): (رواه الطبراني وإسناده حسن).

(١) أخرجه مسلم (٢٣٩٨) من حديث عائشة ﭭ.

مِنْ وطء القدم هو من أي قبيلة! ويعرفون مِنْ وطء القدم هل الواطئ رجل أم امرأة، وهل المرأة حائض أم طاهر، وهذا يسمى القيافة وتتبع الأثر، هذا علم خاص يتداولونه فيما بينهم، وهو صحيح دلت التجارب على صحته، والشريعة جاء فيها الحكم بالقيافة، فالقائف يُحكم بقوله في المسائل التي يحتاج فيها إلى قائف، مثل تنازع الأنساب وأشباه ذلك.

والنبي ﷺ كان عنده زيد بن حارثة وابنه أسامة بن زيد مضطجعان، وقد غطيا وجهيهما وبدت أقدامهما، فجاء رجل من القافة فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض. فسُرّ بذلك النبي ﷺ وبرقت أسارير وجهه ﷺ لمحبته لأسامة وأبيه رضي الله عنهما[(١)].

فهذا النوع يحكم به شرعًا ويصير القاضي إليه، وهو من حيث الظاهر أقوى أنواع الفراسة، يعني: من حيث الحكم الظاهر، أما الباطن فالثاني الذي هو فراسة المؤمن، والأول قد يكون أو لا يكون.

أما المسألة الثانية: التي ذكرها بعد الفِراسة فهي: الحلول، وهذه وقع فيها طائفة من بداية القرن الثالث الهجري، والحلول والاتحاد لفظان متباينان، فالحلول شيء والاتحاد شيء آخر، والحلول ينقسم إلى حلول عام وحلول خاص، والاتحاد ينقسم إلى اتحاد عام واتحاد خاص.

فالفرق بين الحلول والاتحاد أن الحلول يقبل الانفصال والاتحاد لا يقبل الانفصال.

مثاله: أنك لو وضعت سكرًا في ماء فحركته، أصار حلولًا أو اتحادًا؟ صار اتحادًا؛ لأنه لا يقبل أن ينفصل مرة أخرى، أما لو وضعت في الماء

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٥٥، ٣٧٣١)، ومسلم (١٤٥٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

شيئًا من الأشياء - حصاة أو ورقة - فهذا يسمى حلولًا ؛ لأنها أصبحت هي والماء شيئًا واحد، لكن يمكن فصلهما مرة أخرى.

ولو وضعت ورقة الشاي في كأس ماء، فهنا اجتمع حلول واتحاد، أما الحلول فوجود هذه الورقة التي تستطيع أن ترفعها، والاتحاد هو امتزاج الشاي بالماء وتغير لونه، فالماء دخله شيء آخر وهو الشاي فتغير فاتحدا.

لهذا القائلون بالحلول غير القائلين بالاتحاد، والحلول قسمان: عام وخاص، والاتحاد قسمان: عام وخاص.

فالحلول العام: هو قول من يقول هو حل في كل شيء، لكن حلوله من قبيل حلول اللاهوت في المخلوق، يمكن أن يبقى للمخلوق صفة المخلوق ويبقى للاهوت صفة الإله، مثل من يعتقد في حلوله في الصور الجميلة، وفي كل صورة جميلة، ويقول حل فيها الإله، أو حلول الرب ﷻ في كل مكان، حيث إنه ليس مندمجًا في الذات، ولكن فيه تَبَايُن، حالٌّ في كل مكان مع الانفصال.

والحلول الخاص: هو أنه يحل في بعض الأشخاص، مثل ما يقول بعض الصوفية: ما في الجُبَّة إلا الله. يعني: حلول خاص فيه، أو قول النصارى: إن الله ﷻ حلَّ في عيسى، فصار عيسى له صفتان: صفة الناسوتية البشرية في جثمانه، وصفة الإلهية فيما حل فيه، ومثل قول القرامطة والإسماعيلية: إن الله ﷻ حل في الحاكم أو في فلان أو فلان من الناس، هذا حلول خاص.

أما الاتحاد فهو اتحاد عام وخاص:

أما الاتحاد العام: فهو أن يكون الوجود هو عين الله ﷻ، أي: وجود الأشياء هو وجود الله، وصفة الأشياء هي صفة الله، فهذا يسمى اتحاد،

أي: اتحاد بكل شيء، وهو قول الاتحادية؛ كابن عربي[١] وابن سبعين[٢] وابن الفارض[٣] وغيرهم، مثل ما قال ابن الفارض - قبحه الله[٤] -:

لَهَا صَلَواتِي بِالمَقَامِ أُقِيمُها وَأَشْهَدُ فِيهَا أَنَّهَا لِيَ صَلَّتِ

فلها صلاته، ولنفسه صلت لأجل اتحاده بالخلق، هذا قول أصحاب وحدة الوجود، فوحدة الوجود اتحادية لا حلولية؛ لأنهم يقولون الوجود واحد، هو عين وجود الحق ﷻ.

أما الاتحاد الخاص: أن يتحد ببعض المخلوقات دون بعض، فلم يتحد بكل شيء، نزهوه عن الاتحاد بالأشياء القذرة والقبيحة، ولكن اتحد ببعض الأشياء دون بعض، فاتحد بالأولياء، والصالحين، والأنبياء، والفلاسفة، فصاروا هم عين وجود الله ﷻ.

ولاشك أن من قال بأي نوع من الحلول أو الاتحاد فهو كافر بالله ﷻ.

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٣٠٧).

(٢) هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن قطب الدين أبو محمد المقدسي الرقوطي نسبة إلى رقوطة بلدة قريبة من مرسية، ولد سنة أربع عشرة وستمائة، واشتغل بعلم الأوائل والفلسفة، فتولد له من ذلك نوع من الإلحاد، وصنف فيه. انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٦١)، والوافي بالوفيات (١٨/ ٣٧)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٢٩).

(٣) سبقت ترجمته، راجع (ص٣٠٨).

(٤) انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٤٩٩)، ومصرع التصوف (ص٦٤)، ولسان الميزان (٤/ ٣١٧).

وَنَعْتَقِدُ أَنَّ الأَرْوَاحَ كُلَّهَا مَخْلُوقَةٌ، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ فَقَدْ ضَاهَى قَوْلَ النَّصَارَى - النُّسْطُورِيَّةِ[١] - فِي الْمَسِيحِ، وَذَلِكَ كُفْرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ.

الشرح:

أما الأرواح فالروح التي أضافها الله ﷻ لنفسه هي روح مخلوقة، وأضافها الله ﷻ لنفسه تشريفًا، قال ﷻ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩] من روحه إضافة مخلوق إلى خالقه؛ لأن الروح مخلوقة، وإضافة المخلوق إلى الخالق تقتضي التشريف مثل قوله ﷻ: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، تشريف للعبد، وقوله ﷻ: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، تشريف للناقة، ومثل: «**بيت الله**» تشريف لهذا البيت... إلى آخره، وكذلك الروح، طائفة ظنوا أن إضافة الروح لله ﷻ إضافة صفة إلى موصوف، وهذا غلط، وهو الذي به ضلت النصارى، فظنوا أنه لما نفخ الله ﷻ فيه من روحه أنه حلت فيه اللاهوتية، أي: حل فيه الإله، ولهذا قال: (**فَقَدْ ضَاهَى قَوْلَ النَّصَارَى النُّسْطُورِيَّةِ**)، وهي طائفة من النصارى.

---

(١) هي فرقة من فرق النصارى أصحاب نسطور الحكيم، تصرف في الإنجيل بحكم رأيه، فقال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم، والحياة، وقالوا: إن هذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو، واتحدت الكلمة بجسد عيسى ﷺ... كإشراق الشمس في كوة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع.
انظر: الملل والنحل (١/ ٢٢٤)، والبدء والتاريخ (٤/ ٤٦)، والجواب الصحيح (٤/ ٨٧)، وهداية الحيارى (١٦٥).

وَمَنْ قَالَ: إِنَّ شَيْئًا مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ ﷻ حَالٌّ فِي الْعَبْدِ، وَقَالَ بِالتَّبْعِيضِ عَلَى اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ، وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ وَلا حَالٌّ فِي مَخْلُوقٍ، وَأَنَّهُ كَيْفَمَا تُلِيَ وَقُرِئَ وَحُفِظَ: فَهُوَ صِفَةُ اللَّهِ ﷻ وَلَيْسَ الدَّرْسُ مِنَ الْمَدْرُوسِ، وَلا التِّلَاوَةُ مِنَ الْمَتْلُوِّ؛ لأَنَّهُ ﷻ بِجَمِيعِ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَمَنْ قَالَ بِغَيْرِ ذَلِكَ فَهُوَ كَافِرٌ. وَنَعْتَقِدُ أَنَّ الْقِرَاءَةَ الْمُلَحَّنَةَ بِدْعَةٌ وَضَلَالَةٌ.

الشـــرح:

ذكر هنا صفة الكلام والقرآن، وأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، هذا اعتقاد السلف الصالح من أولهم إلى آخرهم، منه بدأ ﷻ وإليه يعود، وهو كلام الله إذا تُلي، وهو كلام الله إذا كُتب، وهو كلام الله ﷻ إذا حُفظ، ففي أي صفة كان تناوله العبد فهو كلام الله ليس بمخلوق.

ومعلوم أنه ثَم فرقٌ ما بين التلاوة وبين المتلو، وما بين الدراسة والمدروس، وما بين القراءة والمقروء، فكما قال أئمة السلف: **(الكلام كلام الباري والصوت صوت القاري)**[1] فالجهة منفكة لا تلازم بين التلاوة والمتلو؛ لأن التلاوة فعل العبد والمتلو كلام الله ﷻ، ولهذا بدَّع السلف من قال: (لفظي بالقرآن مخلوق)؛ لأن كلمة (لفظي) تحتمل أن يكون المراد التلفظ الذي هو عمل العبد فتكون الكلمة صحيحة، فتلفظ العبد مخلوق

---

(١) انظر: خلق أفعال العباد (ص٦٢)، وشرح اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٣٥٥)، والبداية والنهاية (١٠/ ٣٢٧)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص١٩٤)، ومعارج القبول (١/ ٢٩٣).

لأن أعمال العباد مخلوقة، وقد يكون المقصود باللفظ الذي هو الملفوظ؛ لأن (**فعل**) تأتي بمعنى المصدر وتأتي بمعنى المفعول، مثل: خلْق، بمعنى المخلوق، ولفْظ بمعنى الملفوظ، وهكذا.

فكلمة (**لفظ**) تأتي بمعنى الملفوظ، والملفوظ هو كلام الحق ﷻ ليس بمخلوق، فمن قال: (لفظي بالقرآن مخلوق) هو مبتدع؛ لأن هذه الكلمة لا تجوز أن تقال لاحتمال أن يكون المراد باللفظ المصدر أو يكون المراد باللفظ الملفوظ، فإن كان المراد المصدر فهو صحيح أن فعل العبد وتلفظه مخلوق، وإن كان المراد الملفوظ فالملفوظ كلام الحق ﷻ ليس بمخلوق.

لكن استعمل هذه اللفظة بعض أهل البدع والاعتزال والجهمية ليستروا قولهم بخلق القرآن، فاستعملوا قولًا محتملًا حتى لا يؤخذ على أيديهم.

فاستعمال هذا اللفظ لا يجوز. وهذا مثل ما قال هنا: (**وَلَيْسَ الدَّرْسُ مِنَ الْمَدْرُوسِ، وَلا التِّلَاوَةُ مِنَ الْمَتْلُوِّ**)... إلى آخره.

وَأَنَّ الْقَصَائِدَ بِدْعَةٌ، وَمَجْرَاهَا عَلَى قِسْمَيْنِ: فَالْحَسَنُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ ذِكْرِ آلَاءِ اللَّهِ وَنَعْمَائِهِ، وَإِظْهَارِ نَعْتِ الصَّالِحِينَ وَصِفَةِ الْمُتَّقِينَ، فَذَلِكَ جَائِزٌ، وَتَرْكُهُ وَالاشْتِغَالُ بِذِكْرِ اللَّهِ وَالْقُرْآنِ وَالْعِلْمِ أَوْلَى بِهِ، وَمَا جَرَى عَلَى وَصْفِ الْمَرْئِيَّاتِ، وَنَعْتِ الْمَخْلُوقَاتِ، فَاسْتِمَاعُ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ كُفْرٌ، وَاسْتِمَاعُ الْغِنَاءِ وَالرُّبَاعِيَّاتِ[1] عَلَى اللَّهِ كُفْرٌ، وَالرَّقْصُ بِالإِيقَاعِ وَنَعْتُ الرَّقَّاصِينَ عَلَى أَحْكَامِ الدِّينِ فِسْقٌ، وَعَلَى أَحْكَامِ التَّوَاجُدِ وَالْغِنَاءِ لَهْوٌ وَلَعِبٌ. وَحَرَامٌ عَلَى كُلِّ مَنْ سَمِعَ الْقَصَائِدَ وَالرُّبَاعِيَّاتِ الْمُلَحَّنَةَ الْجَارِي بَيْنَ أَهْلِ الأَطْبَاعِ عَلَى أَحْكَامِ الذِّكْرِ، إلا لِمَنْ تَقَدَّمَ لَهُ الْعِلْمُ بِأَحْكَامِ التَّوْحِيدِ، وَمَعْرِفَةِ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَمَا يُضَافُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ ذَلِكَ مِمَّا لا يَلِيقُ بِهِ ﷻ، مِمَّا هُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ، فَيَكُونُ اسْتِمَاعُهُ كَمَا قَالَ: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]. وَكُلُّ مَنْ جَهِلَ ذَلِكَ، وَقَصَدَ اسْتِمَاعَهُ عَلَى اللَّهِ عَلَى غَيْرِ تَفْصِيلِهِ، فَهُوَ كُفْرٌ لا مَحَالَةَ، فَكُلُّ مَنْ جَمَعَ الْقَوْلَ وَأَصْغَى بِالإِضَافَةِ إِلَى اللَّهِ، فَغَيْرُ جَائِزٍ إلا لِمَنْ عَرَفَ مَا وَصَفْتُ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَنَعْمَائِهِ، وَمَا هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ ﷻ مَا لَيْسَ لِلْمَخْلُوقِ فِيهِ نَعْتٌ وَلا وَصْفٌ، بَلْ تَرْكُ ذَلِكَ أَوْلَى وَأَحْوَطُ، وَالأَصْلُ فِي ذَلِكَ أَنَّهَا بِدْعَةٌ، وَالْفِتْنَةُ بِهَا غَيْرُ مَأْمُونَةٍ، إِلَى أَنْ قَالَ: وَاتِّخَاذُ الْمَجَالِسِ عَلَى الاسْتِمَاعِ وَالْغِنَاءِ وَالرَّقْصِ بِالرُّبَاعِيَّاتِ بِدْعَةٌ، وَذَلِكَ

---

(١) قال في المعجم الوسيط (ص٣٢٤): (الرُّباعية في الشعر: منظومة شعرية تتألف من وحدات، كل وحدة منها أربعة أشطر تستقل بقافيتها، وتسمى في الشعر الفارسي بالدوبيت) ا.هـ.

مِمَّا أَنْكَرَهُ الْمُطَّلِبِيُّ[١]، وَمَالِكٌ[٢]، وَالثَّوْرِيُّ[٣]، وَيَزِيدُ بْنُ هَارُونَ[٤] وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ[٥]، وَإِسْحَاقُ[٦]، وَالاقْتِدَاءُ بِهِمْ أَوْلَى مِن الاقْتِدَاءِ بِمَنْ لا يُعْرَفُونَ فِي الدِّينِ، وَلا لَهُمْ قَدَمٌ عِنْدَ الْمُخْلِصِينَ. وَبَلَغَنِي أَنَّهُ قِيلَ لِبِشْرِ بْنِ الْحَارِثِ[٧]: إِنَّ أَصْحَابَكَ قَدْ أَحْدَثُوا شَيْئًا يُقَالُ لَهُ الْقَصَائِدُ، قَالَ: مِثْلُ إِيشٍ؟ قَالَ مِثْلُ قَوْلِهِ:

اصْبِرِي يَا نَفْسُ حَتَّى ... تَسْكُنِي دَارَ الْجَلِيلِ

فَقَالَ: حَسَنٌ. وَأَيْنَ يَكُونُ هَؤُلاءِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ذَلِكَ؟ قَالَ: قُلْتُ: بِبَغْدَادَ. فَقَالَ: كَذَبُوا وَالَّذِي لا إِلَهَ غَيْرُهُ، لا يَسْكُنُ بَغْدَادَ مَنْ يَسْمَعُ ذَلِكَ. قَالَ أَبُو عبد اللَّهِ[٨]: وَمِمَّا نَقُولُ -وَهُوَ قَوْلُ أَئِمَّتِنَا- إِنَّ الْفَقِيرَ إِذَا احْتَاجَ وَصَبَرَ وَلَمْ يَتَكَفَّفْ إِلَى وَقْتٍ يَفْتَحُ اللَّهُ لَهُ كَانَ أَعْلَى، فَمَنْ عَجَزَ عَنِ الصَّبْرِ كَانَ السُّؤَالُ أَوْلَى بِهِ عَلَى

---

(١) هو محمد بن إدريس الشافعي، سبقت ترجمته، راجع (ص٨١).

(٢) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٠).

(٣) سبقت ترجمته، راجع (ص١٥١).

(٤) هو يزيد بن هارون بن زاذي بن ثابت أبو خالد السلمي مولاهم، من أهل واسط، ولد سنة ثمانيَ عشرة ومائة، وتوفي سنة ست ومائتين، قال علي بن المديني: **(ما رأيت رجلًا قط أحفظ من يزيد بن هارون)**، وقال الذهبي: **(كان رأسًا في العلم والعمل، ثقة حجة كبير الشأن)**. انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٣١٤)، وتاريخ بغداد (١٤/ ٣٣٧)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٣٥٨)، والعبر (١/ ٣٥٠)، وشذرات الذهب (٢/ ١٦).

(٥) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٢).

(٦) هو ابن راهويه، سبقت ترجمته، راجع (ص٨٢).

(٧) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٢).

(٨) هو محمد بن خفيف.

قَوْلِهِ ﷺ: «لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ...»[(١)] الْحَدِيثَ.

وَنقُولُ: إِنَّ تَرْكَ الْمَكَاسِبِ غَيْرُ جَائِزٍ إلا بِشَرَائِطَ مَرْسُومَةٍ مِنَ التَّعَفُّفِ وَالاسْتِغْنَاءِ عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ، وَمَنْ جَعَلَ السُّؤَالَ حِرْفَةً وَهُوَ صَحِيحٌ، فَهُوَ مَذْمُومٌ فِي الْحَقِيقَةِ خَارِجٌ.

وَنَقُولُ: إِنَّ الْمُسْتَمِعَ إِلَى الْغِنَاءِ وَالْمَلاهِي، فَإِنَّ ذَلِكَ كَمَا قَالَ عليه السلام: «الْغِنَاءُ يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ»[(٢)]، وَإِنْ لَمْ يَكْفُرْ: فَهُوَ فِسْقٌ لا مَحَالَةَ.

وَالَّذِي نَخْتَارُ: قَوْلُ أَئِمَّتِنَا: تَرْكُ الْمِرَاءِ فِي الدِّينِ، وَالْكَلامِ فِي الإِيمَانِ: مَخْلُوقٌ أَوْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ وَاسِطٌ يُؤَدِّي، وَأَنَّ الْمُرَاسِلَ إِلَيْهِمْ أَفْضَلُ، فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ، وَمَنْ قَالَ بِإِسْقَاطِ الْوَسَائِطِ عَلَى الْجُمْلَةِ فَقَدْ كَفَرَ. ا.هـ[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٠)، ومسلم (١٠٤٢) بنحوه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) لا يصح مرفوعًا، أخرجه أبو داود (٤٩٢٧)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، والديلمي في الفردوس (٣/ ١١٥) من حديث أنس رضي الله عنه، والبيهقي في شعب الإيمان (٤/ ٢٧٩) من حديث جابر رضي الله عنه. وجاء موقوفًا على ابن مسعود رضي الله عنهما وغيرهما، رواه المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٦٢٩)، ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ١٩٩)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٢٣)، وفي شعب الإيمان (٤/ ٢٧٨). قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (١/ ٥٧٤): (المرفوع غير صحيح لأن في إسناده من لم يسم، رواه أبو داود، وهو في رواية ابن العبد ليس من رواية اللؤلؤي، ورواه البيهقي مرفوعًا وموقوفًا) ا.هـ. وقال ابن قدامة في المغني (١٠/ ١٧٥): (والصحيح أنه من قول ابن مسعود رضي الله عنه) ا.هـ.

(٣) انتهى كلام أبي عبد الله بن خفيف.

الشـــرح:

هذا الكلام مما يحتاج إلى تفصيل وعناية، فهو رَحِمَهُ اللَّهُ تكلم على مسألة المعازف، والغناء، وسماع الألحان من غير المعازف، والقصائد، والرباعيات، وأشباه ذلك، وذكر أن الأشعار أيضًا تنقسم إلى قسمين، وهذا كله مبني على قول النبي ﷺ: «**الشِّعْرُ كَلامٌ فَحَسَنُهُ حَسَنٌ، وقَبِيحُهُ قَبِيحٌ**»[(١)].

ولا شك أن ما كان من الشعر في وصف الله ﷻ، ووصف آلائه، ووصف الصالحين، والتذكير بالدار الآخرة، والجهاد، وأشباه ذلك من المعاني الإسلامية والدينية العظيمة، فإن هذا مما أُمر به؛ لأن النبي ﷺ أُنشدت الأشعار بين يديه، وقال ﷺ لحسّان بن ثابت: «**اهْجُهُمْ وَجِبْرِيلُ مَعَكَ**»[(٢)]، وهذا أمر ثابت متفق عليه بين أهل العلم.

لكن التشاغل به عن غيره من العلم الواجب أو من العلم المستحب هذا لا ينبغي؛ بل الانشغال بالعلم الواجب والمستحب هذا لا شك أولى بل آكد مِنْ أن ينشغل عنه بإنشاد الأشعار في المعاني الإسلامية العامة.

وأما الأشعار التي في اللهو والمجون وأشباه ذلك، فهذه لا تجوز،

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٨/ ٢٠٠)، والدارقطني (٤/ ١٥٥)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٣٩) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قال البيهقي: (**وصله جماعة والصحيح عن النبي ﷺ مرسل**) ا.هـ. وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص٢٩٩)، والدارقطني (٤/ ١٥٦) والطبراني في الأوسط (٧/ ٣٥٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال الطبراني: (**لا يروى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ إلا بهذا الإسناد**). وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠/ ٥٣٩): (سنده ضعيف) ا.هـ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢١٣)، ومسلم (٢٤٨٦) من حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ولا يجوز نشرها أيضًا، فما كان وسيلة إلى الشيء فله حكمه، فالأشعار التي فيها وصف النساء، أو وصف الخنا والفجور، أو وصف شرب الخمر ونحو ذلك، لا يجوز نشرها بين الناس، يعني: إذاعتها أو إقرارها وأشباه ذلك؛ لأن هذا وسيلة إلى الشر.

لكن قد يتناقل العلماء من هذه الأشعار أشياء في الشواهد، أو أشياء في الوصف وبيان بعض معاني اللغة وبيان بعض البلاغة والتشبيه، فهذا إذا كان بقدره فلا حرج منه، فقد نقل العلماء كثيرا من الأشعار في كتبهم في التفسير وفي شروح الأحاديث لبيان معاني كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، وفي بعضها ما يُنْكر؛ لأن ذلك ليس مقصودًا به المنكر، إنما المقصود به الحق.

أما المسألة التي ذكرها من سماع الألحان المطربة والقصائد الزهديات بالألحان فهذا هو الذي كان يسمى في العصر الأول بالتغبير، والتغبير كان بنوع ضرب على الجلود وقد يكون بالدفوف أيضًا، وفيه إنشاد للقصائد الزهدية، استعمله طائفة من المتصوفة لأجل إشغال الناس بالقصائد التي تحث على الدار الآخرة، وتزهد في الدنيا، عن الغناء والفجور وأشباه ذلك.

والعلماء أنكروا التغبير، وأنكروا سماع القصائد الملحنة يعني بألحان مبتدعة؛ الألحان التي يستخدمها أهل التصوف بما يشبه الغناء، وعدوا ذلك من البدع المحدثة، ووجه كونه بدعة ظاهر، وذلك أنه يقصد بذلك التقرب إلى الله، ومعلوم أن التقرب إلى الله لا يكون إلا بما شرع، وهذه القصائد على هذا النحو الذي كان يلقى في الماضي، ويلقيه المتصوفة في الحاضر، هذا مبتدع محدث لا يجوز ترقيق القلوب به.

أيضا من سماع الألحان ما يتصل بالتعبد بها، وهذا لا شك أنه كفر، مثل ما ذَكَرَ لك بأن سماعها واستماع ذلك تعبدا كفر؛ لأنه:

* جَعل من الدين ما لم يأذن به الله ﷻ.

* وافتراء على الله ﷻ بأنه شرع هذا ورضيه ودل عليه وبه يحصل توحيده، كما يعتقده المتصوفة.

فأصل استماع الألحان واستماع الغناء فسق إذا كان يصحبه معازف، وإذا كان لا يصحبه معازف فهو بحسب الحال، وقد يكون فسقًا في بعض الأمور - كحال الصوفية - إذا كان الاعتقاد أن استماع هذه الألحان المطربة والغناء وأشباه ذلك عبادة، وهذا فسق، وهو عند طائفة كفر، والثاني إذا كانوا يعتقدون أن الله ﷻ يستمع هذا اللحن ويرضى به، فهذا كفر؛ لأن الله ﷻ لا يجوز نسبته إلى الرضى بالفسوق والفجور، تعالى الله ﷻ عن قولهم.

وهذا ما يمكن حمل كلام من نقل عنه شيخ الإسلام هنا بقوله في أكثر من موضع: (**وَاسْتِمَاعُ الْغِنَاءِ وَالرُّبَاعِيَّاتِ عَلَى اللَّهِ كُفْرٌ**)؛ لأنهم يعنون به التعبد الذي يعتقدون معه أنَّ الله ﷻ يستمع لهذا ويرضى به؛ كما يعتقد طائفة من غلاة المتصوفة والجهلة، فهذا كفر؛ لأن فيه وصف الله ﷻ بما يتنزه عنه.

وهذا معنى قوله فيما يظهر، وإلا فالعبارة مشكلة (**وَكُلُّ مَنْ جَهِلَ ذَلِكَ، وَقَصَدَ اسْتِمَاعَهُ عَلَى اللَّهِ عَلَى غَيْرِ تَفْصِيلِهِ، فَهُوَ كُفْرٌ لا مَحَالَةَ**) يُحمل على ما ما سبق من الحالين، وهذا يعرف معناه بمعرفة حال أهل التصوف، فيكون حالهم على أحد وجهين:

الوجه الأول: أنه تقرب إلى الله ﷻ بعبادة أذن الله بها ورضيها، وهذا

- كما سبق بيانه - عند طائفة كفر؛ لأن الله ﷻ لم يأذن لأحد أن يجعل عبادة جديدة يخترعها بأمر منكر، فيتعبد بالحرام، وتعبده بالحرام كفر عند جماهير أهل العلم، يعني: يفعل حراما ويقول أتعبد الله به، فينظر إلى النساء مثلًا ويقول أتعبد الله بالرؤية، وأشباه ذلك، وليس شرطًا أن يكون استحلالًا، فقد يكون استحلالًا وقد يكون شيئًا آخرَ، المقصود أنه تعبد الله بأمر محرم تقرب به إلى الله.

الوجه الثاني: أنهم يعتقدون أن هذه الألحان التي هي تقرب إلى الله ﷻ أن الله رضيها، وأنه يستمع ذلك، بل ويقصد الله إلى سماعه، وفي هذا وصف الله ﷻ بما لا يجوز أن يوصف به، وهذا كفر.

فقوله: (**وَقَصَدَ اسْتِمَاعَهُ عَلَى اللَّهِ عَلَى غَيْرِ تَفْصِيلِهِ، فَهُوَ كُفْرٌ لَامَحَالَةَ**)، وقوله: (**وَاسْتِمَاعُ الْغِنَاءِ وَالرُّبَاعِيَّاتِ عَلَى اللَّهِ كُفْرٌ**)، هذا قول مشكل، فإذا جاءتك المواطن المشكلة من كلام العلماء فإن كلام العلماء فيه متشابه، ما نأخذها بالتسليم إلا بعد رده إلى المحكم، فإذا رددناه إلى المحكم في قواعد التكفير، رجعنا إلى أنه لا يكفر المستمع إلا بأحد الصفتين السابق بيانهما: إما بالتقرب إلى الله بالحرام - وهذا عند طائفة كفر - حتى حكى بعض العلماء أن من زنى وقال في أوله: بسم الله وعلى بركة الله، أنه يكفر بالإجماع، وإن كان لا يُسلم أن هذا بالإجماع؛ لأنه ما أعرف من قال بالإجماع من المتقدمين، لكن من قال: بسم الله وعلى بركة الله، فإنه يكفر؛ لأنه هنا يريد الاستعانة بالله على هذا الأمر المحرم، ويطلب البركة في هذا الأمر المحرم.

كذلك من أراد التعبد بالحرام؛ كالذين قال ﷻ فيهم: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً

قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، هذا يمكن الرجوع إليه؛ لأنه من تعبد بالحرام تقربًا إلى الله بما حرَّم، هذا عند جمهور العلماء كفر، وإذا اعتقد أن الله ﷻ يرضى بهذا وينصت إليه، فهذا كفر؛ لأن فيه وصف الله ﷻ بما لا يجوز أن يُوصف به.

وَمِنْ مُتَأَخِّرِيهِمْ: الإِمَامُ أَبُو مُحَمَّدٍ عبد القَادِرِ بْنُ أبي صَالِحٍ الْجِيلِيُّ[(١)]، قَالَ فِي كِتَابِ (الْغُنْيَةِ)[(٢)]: (أَمَّا مَعْرِفَةُ الصَّانِعِ بِالآيَاتِ وَالدَّلَالَاتِ عَلَى وَجْهِ الاخْتِصَارِ فَهُوَ أَنْ يَعْرِفَ وَيَتَيَقَّنَ أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ أَحَدٌ - إِلَى أَنْ قَالَ -: وَهُوَ بِجِهَةِ الْعُلُوِّ، مُسْتَوٍ عَلَى الْعَرْشِ، مُحْتَوٍ عَلَى الْمُلْكِ، مُحِيطٌ عِلْمُهُ بِالأَشْيَاءِ، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥]، وَلا يَجُوزُ وَصْفُهُ بِأَنَّهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ؛ بَلْ يُقَالُ: إِنَّهُ فِي السَّمَاءِ عَلَى الْعَرْشِ، كَمَا قَالَ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وَذَكَرَ آيَاتٍ وَأَحَادِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ: وَيَنْبَغِي إِطْلَاقُ صِفَةِ الاسْتِوَاءِ مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ، وَأَنَّهُ اسْتِوَاءُ الذَّاتِ عَلَى الْعَرْشِ. قَالَ: وَكَوْنُهُ عَلَى الْعَرْشِ مَذْكُورٌ فِي كُلِّ كِتَابٍ أُنْزِلَ عَلَى كُلِّ نَبِيٍّ أُرْسِلَ بِلَا كَيْفٍ.

وَذَكَرَ كَلَامًا طَوِيلًا لا يَحْتَمِلُهُ هَذَا الْمَوْضِعُ، وَذَكَرَ فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ نَحْوَ هَذَا)[(٣)].

وَلَوْ ذَكَرْتُ مَا قَالَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ لَطَالَ الْكِتَابُ جِدًّا.

وَقَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِ الْبَرِّ[(٤)]: رُوِّينَا عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ،

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص١٩١).

(٢) هو كتاب «غنية الطالبين لطريق الحق» مطبوع ومتداول.

(٣) انظر: الغنية (١٢١ - ١٢٨)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٧٥)، والعلو للذهبي (٢٦٥)، وشذرات الذهب (٤/ ٢٠١).

(٤) سبقت ترجمته، راجع (ص٨٩).

وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَسُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، وَالأَوْزَاعِيِّ، وَمَعْمَرِ بْنِ رَاشِدٍ[١] فِي أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ أَنَّهُمْ كُلَّهُمْ قَالُوا: أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ. قَالَ أَبُو عُمَرَ: (مَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ نَقْلِ الثِّقَاتِ، أَوْ جَاءَ عَنِ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم فَهُوَ عِلْمٌ يُدَانُ بِهِ، وَمَا حَدَثَ بَعْدَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ أَصْلٌ فِيمَا جَاءَ عَنْهُمْ فَهُوَ بِدْعَةٌ وَضَلَالَةٌ)[٢].

وَقَالَ فِي (شَرْحِ الْمُوَطَّأ): لَمَّا تَكَلَّمَ عَلَى حَدِيثِ النُّزُولِ، قَالَ: (هَذَا حَدِيثٌ ثَابِتٌ مِنْ جِهَةِ النَّقْلِ، صَحِيحُ الإِسْنَادِ، لا يَخْتَلِفُ أَهْلُ الْحَدِيثِ فِي صِحَّتِهِ، وَهُوَ مَنْقُولٌ مِنْ طُرُقٍ سِوَى هَذِهِ، مِنْ أَخْبَارِ الْعُدُولِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ فِي السَّمَاءِ عَلَى الْعَرْشِ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ؛ كَمَا قَالَت الْجَمَاعَةُ، وَهُوَ مِنْ حُجَّتِهِمْ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ فِي قَوْلِهِمْ: إِنَّ اللَّهَ فِي كُلِّ مَكَانٍ.

قَالَ: وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ قَوْلِ أَهْلِ الْحَقِّ قَوْلُ اللَّهِ - وَذَكَرَ بَعْضَ الآيَاتِ - إِلَى أَنْ قَالَ: وَهَذَا أَشْهَرُ وَأَعْرَفُ عِنْدَ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ مِنْ أَنْ يُحْتَاجَ إِلَى أَكْثَرَ مِنْ حِكَايَتِهِ؛ لأَنَّهُ اضْطِرَارٌ لَمْ يُوقِفْهُمْ عَلَيْهِ أَحَدٌ، وَلا أَنْكَرَهُ عَلَيْهِمْ مُسْلِمٌ.

---

(١) هو معمر بن راشد الأزدي مولاهم البصري، الحافظ أبو عروة، له الجامع المشهور في سير أعلام النبلاء أقدم من الموطأ، قال الإمام أحمد: «ليس يضم معمر إلى أحد إلا وجدته فوقه» اهـ. وقال ابن سعد: «كان معمر رجلًا له حلم ومروءة ونبل في نفسه» اهـ. ولد سنة خمس أو ست وتسعين، وتوفي سنة ثلاث وخمسين ومائة.
انظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٥٤٦)، وتاريخ دمشق (٥٩/ ٣٩٠)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٥)، والعبر (١/ ٢٢٠)، وشذرات الذهب (١/ ٢٣٥).

(٢) انظر: ذم التأويل لابن قدامة (ص٢١).

وَقَالَ أَبُو عُمَرَ بْنُ عَبْدِ البَرِّ أَيْضًا: أَجْمَعَ عُلَمَاءُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ الَّذِينَ حُمِلَ عَنْهُم التَّأْوِيلُ، قَالُوا فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] هُوَ عَلَى الْعَرْشِ وَعِلْمُهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَمَا خَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ مَنْ يُحْتَجُّ بِقَوْلِهِ.

وَقَالَ أَبُو عُمَرَ أَيْضًا: أَهْلُ السُّنَّةِ مُجْمِعُونَ عَلَى الإِقْرَارِ بِالصِّفَاتِ الْوَارِدَةِ كُلِّهَا فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، وَالإِيمَانِ بِهَا، وَحَمْلِهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ، لا عَلَى الْمَجَازِ، إلا أَنَّهُمْ لا يُكَيِّفُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ وَلا يَحُدُّونَ فِيهِ صِفَةً مَحْصُورَةً.

وَأَمَّا أَهْلُ الْبِدَعِ - الْجَهْمِيَّةُ وَالْمُعْتَزِلَةُ كُلُّهَا وَالْخَوَارِجُ -: فَكُلُّهُمْ يُنْكِرُهَا، وَلا يَحْمِلُ شَيْئًا مِنْهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَيَزْعُمُ أَنَّ مَنْ أَقَرَّ بِهَا مُشَبِّهٌ، وَهُمْ عِنْدَ مَنْ أَقَرَّ بِهَا نَافُونَ لِلْمَعْبُودِ، وَالْحَقُّ فِيمَا قَالَهُ الْقَائِلُونَ: بِمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ اللَّهِ، وَسُنَّةُ رَسُولِهِ ﷺ وَهُمْ أَئِمَّةُ الْجَمَاعَةِ)[١].

هَذَا كَلام ابْن عَبْدِ البَرِّ إِمَام أَهْلِ المَغْرِبِ.

الشــــرح:

كلام الحافظ أبي عمر بن عبد البر صاحب كتاب (التمهيد) و(الاستذكار) وغيرهما، كلام عظيم تأصيلي مهم في هذا الباب، وهو تقرير لما سبق إيراده وتقريره.

(١) انظر: التمهيد (٧/ ١٢٨ - ١٤٥).

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن السلف تتابعوا: (**فِي أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ أَنَّهُمْ كُلَّهُمْ قَالُوا: أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ**)، وهذا مما اتفق عليه السلف من أئمة في الدين وعلماء المسلمين، وهذا معناه على وجهين:

الوجه الأول: أن قولهم: (**أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ**) يعني بلا تفسير، فالأصل أنّ آيات وأحاديث الصفات في ذلك لا تُفَسَّر؛ بل تُمر كما جاءت؛ يعني يقال: فيها وصف الله ﷻ بكذا، ولا يقال: معنى هذا كذا؛ لأن المعاني معلومة عند المستمع، فمعنى قول الله ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ صفة الرحمة معلومة، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [المجادلة: ١٤]، صفة الغضب معلومة، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الصافات: ١٢] على القراءة المعروفة[1]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥]، صفة العجب معروفة، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ [البقرة: ٢٦]، أيضًا صفة الاستحياء معروفة... إلى آخر ذلك، فلا يُدخل في هذا بتفسير، بل يُكتفى بإمراره، وذلك بذكر ما جاء فيه دون أن يُخاض فيه بتفسير؛ لأن هذه المعاني معلومة، كذلك صفة الوجه صفة اليدين، إلى غير ذلك من الصفات في القرآن والسنة.

والوجه الثاني: أن هذا الإمرار يعني: عدم الدخول في الكيفية ولا في بحث المعاني التي ادَّعاها المبتدعة؛ ولهذا قال طائفة من أهل العلم: (**لَا كَيْفَ وَلَا مَعْنَى**)[2]، فنفي الكيفية هنا يُراد به الكيفية التي ادعاها المجسمة

---

(١) قرأ بها حمزة والكسائي وخلف، انظر: السبعة في القراءات (ص٥٤٧)، وحجة القراءات لابن زنجلة (ص٦٠٦)، وإتحاف فضلاء البشر للدمياطي (ص٤٧٢).

(٢) انظر: لمعة الاعتقاد (ص٩).

في نصوص الصفات، ونفي المعنى هو المعنى التأويلي الذي صَرَفَ معاني الصفات إليه أهل البدع، فقولهم: (**لَا كَيْفَ وَلَا مَعْنَى**) يعني لا كيف كما كَيَّفَهُ المجسمة ولا معنى كما ادعاه المؤولة، وهو موافق لقولهم: (**أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ**)، ولهذا قال طائفة أيضًا من الأئمة: (**تفسيرها تلاوتها**)(١)، فنفس التلاوة تفسير لها؛ لأن الصحابة ﵃ ما خاضوا في آيات الصفات بتفسير كما تكلموا في آيات العلم والفقه، وإنما الآيات والأحاديث التي فيها وصف الله ﷿ ذكروها وأمروها كما جاءت بلا شيء زائد عن ذلك، فأيقنوا بما وصف الله به نفسه باستوائه على العرش، وهم يعلمون معنى الاستواء في اللغة، لهذا لا حاجة لهم في تفسيره، وكذلك في حديث النزول: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ**»، أو «**لِنِصْفِ اللَّيْلِ الآخِرِ**»، أو «**حين يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ**»(٢)، أو الأحاديث الواردة في هذا، وهذا كله يقال به ويمر كما جاء، فلا يجوز الخوض فيه بزيادة عن ذلك، إلا بحالة واحدة وهي في حالة الرد على الخصوم.

ولهذا يخطئ بعض المنتسبين إلى طريقة السلف وإلى السنة في أنهم يحدثون العامة بأحاديث الصفات ويفسرونها لهم، هذا ليس هو طريقة السلف، طريقة السلف أن تُتلى عليهم الآيات والأحاديث في هذا الباب، وتُمر كما جاءت ولا تفسر لهم، وإنما يقال لهم: إن الله استوى على

---

(١) ورد بمعناه عند الذهبي في العلو (ص٢٥١)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٤٥) عن أبي زرعة، وتحريم النظر في كتب الكلام لابن قدامة (ص٥٩) بلفظ: (قراءتها تفسيرها)، وانظر: النقض للدارمي (٢/ ٧٨٢)، ومعارج القبول (١/ ٢٦٥).

(٢) حديث النزول برواياته المختلفة سبق تخريجه (ص ١٥٤).

العرش ويؤتى بالآيات في هذا، وفي علو الله على خلقه، يؤتى بالآيات والأحاديث في هذا، وتُذكر صفات الله ﷻ؛ لأنها معلومة يدركها المرء بلغته وفطرته.

وَفِي عَصْرِهِ الْحَافِظُ أَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ مَعَ تَوَلِّيهِ لِلْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ أَصْحَابِ أبي الْحَسَنِ الأَشْعَرِيِّ، وَذَبِّهِ عَنْهُمْ، قَالَ فِي كِتَابِ (الأَسْمَاء وَالصِّفَاتِ)(١) (بَابُ مَا جَاءَ فِي إِثْبَاتِ الْيَدَيْنِ صِفَتَيْنِ - لا مِنْ حَيْثُ الْجَارِحَةُ لِوُرُودِ خَبَرِ الصَّادِقِ بِهِ) قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص:٧٥]، **وَقَالَ:** ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤].

وَذَكَرَ الأَحَادِيثَ الصِّحَاحَ فِي هَذَا الْبَابِ، مِثْلَ قَوْلِهِ فِي غَيْرِ حَدِيثٍ، فِي حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ: «يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ»(٢)، وَمِثْلَ قَوْلِهِ فِي الْحَدِيثِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ: «أَنْتَ مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ الأَلْوَاحَ بِيَدِهِ»، وَفِي لَفْظٍ: «وَكَتَبَ لَكَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ»(٣)، وَمِثْلَ مَا فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ «وَغَرَسَ كَرَامَةَ أَوْلِيَائِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ بِيَدِهِ»(٤)، وَمِثْلَ قَوْلِهِ ﷺ: «تَكُونُ الأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُبْزَةً وَاحِدَةً يَتَكَفَّؤُهَا الْجَبَّارُ بِيَدِهِ، كَمَا يَتَكَفَّأُ أَحَدُكُمْ خُبْزَتَهُ فِي السَّفَرِ، نُزُلًا لأَهْلِ الْجَنَّةِ»(٥).

وَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِثْلَ قَوْلِهِ: «بِيَدِي الأَمْرُ»(٦)، «وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ»(٧)

(١) كتاب (الأسماء والصفات) للبيهقي مطبوع ومتداول.
(٢) أخرجه البخاري (٧٥١٦)، ومسلم (١٩٣) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٣) سبق تخريجه (ص٢٧٠).
(٤) أخرجه مسلم (١٨٩) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.
(٥) أخرجه البخاري (٦٥٢٠)، ومسلم (٢٧٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٦) أخرجه البخاري (٤٨٢٦)، ومسلم بنحوه (٢٢٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٧) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

«وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ»[١] وَ«إِنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ، وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ»[٢]، وَقَوْلِهِ: «الْمُقْسِطُونَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ»[٣]، وَقَوْلِهِ: «يَطْوِي اللَّهُ السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنَى ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟ ثُمَّ يَطْوِي الأَرَضِينَ بِشِمَالِهِ ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟»[٤].

وَقَوْلُهُ: «يَمِينُ اللَّهِ مَلأَى لا يُغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَمِينِهِ، وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَبِيَدِهِ الأُخْرَى الْقَبْضُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ»[٥] وَكُلُّ هَذِهِ الأَحَادِيثِ فِي الصَّحِيحِ.

وَذَكَرَ أَيْضًا قَوْلَهُ: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا خَلَقَ آدَمَ قَالَ لَهُ وَيَدَاهُ مَقْبُوضَتَانِ: اخْتَرْ أَيَّهُمَا شِئْتَ. قَالَ: اخْتَرْتُ يَمِينَ رَبِّي، وَكِلْتَا يَدَيْ رَبِّي يَمِينٌ مُبَارَكَةٌ»[٦]، وَحَدِيثَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا خَلَقَ آدَمَ مَسَحَ

---

(١) هذا القسم ورد في أحاديث عدة، منها: ما أخرجه البخاري (١٩٠٤)، ومسلم (١١٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ».

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥٩) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مسلم (٢٧٨٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه البخاري (٧٤١٩)، ومسلم (٩٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه الترمذي (٣٣٦٨)، وأبو يعلى في مسنده (١١/ ٤٥٣)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٤٠)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٩١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٣٢) =

ظَهْرَهُ»(١) إِلَى أَحَادِيثَ أُخَرَ ذَكَرَهَا مِنْ هَذَا النَّوْعِ.

ثُمَّ قَالَ (الْبَيْهَقِيُّ): أَمَّا الْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ فَإِنَّهُمْ لَمْ يُفَسِّرُوا مَا كَتَبْنَا مِن الآيَاتِ والأَخْبَارِ فِي هَذَا الْبَابِ، وَكَذَلِكَ قَالَ فِي الاسْتِوَاءِ عَلَى الْعَرْشِ، وَسَائِرِ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ مَعَ أَنَّهُ يَحْكِي قَوْلَ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ.

الشرح:

البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ من علماء الحديث المعروفين، له كتاب (السنن الكبرى)، و(السنن الوسطى)، و(السنن الصغرى)، وكتب كثيرة في الحديث، وله كتاب (الأسماء والصفات)، وطريقته في العقيدة - في الأسماء والصفات بخصوصها - هي طريقة الخطّابي وأشباه هؤلاء، وهم في أعلى طبقات الأشاعرة؛ لأن عندهم دفاع عن المتكلمين، ولأن عندهم كثيرًا من التأويل لكنهم أخفُّ من غيرهم.

وشيخ الإسلام في موضع له قَسَّم الأشاعرة إلى خمس طبقات، وجعل البيهقي والخطابي وأشباه هذين من الطبقة العليا من الأشاعرة، يعني: أن

= والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٥٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم. . . وله شاهد صحيح) ا.هـ.

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٣٤٧)، وأحمد في المسند (١/ ٤٤)، ومالك في الموطأ (١٥٩٣)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٣٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٨٠) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال الحاكم: (حديث صحيح على شرطهما ولم يخرجاه). وتعقبه الذهبي بأن فيه إرسالًا، وضعفه الألباني في ظلال الجنة (١/ ٨٩).

ما تأولوه قليل، أو أنهم الأصل عندهم الإثبات بخلاف قومهم؛ فلم يجعلوا - البيهقي ومن في طبقته - القاطع العقلي فيما يزعمون حكمًا على النصوص، بل نظروا في اللغة وتأولوا تأويلات من جهة اللغة؛ كما هو ظاهر في كتابه (الأسماء والصفات).

والبيهقي في (الأسماء والصفات) تارة يقول باب إثبات يدي الرحمن، أو باب ما جاء في إثبات كذا، وتارة يقول باب ما جاء في كذا، أو باب ما يذكر في كذا، ولا يذكر الإثبات، لهذا قال بعض أهل العلم: إنه يثبت الصفات الذاتية كالوجه واليدين وأشباه ذلك، وأما الصفات الفعلية فيتأولها.

وكتابه من الكتب التي اشتملت على أدلة كثيرة في الصفات، واشتملت في كثير من ذلك على تأويلات باطلة، وهو يدافع عن المتكلمين، وينقل كلامهم. نسأل الله ﷻ له العفو والرحمة؛ لما له من قدم راسخة في نشر السنة، ورواية الحديث وتدوين ذلك، والاجتهاد، نرجو أن يكون مجتهدًا أخطأ في اجتهاده، لكنه آثم بما خرج عن طريقة السلف الصالح.

ومما ذكر: صفة اليدين لله ﷻ، وصفة الوجه، وكل هذا الباب الذي ذكره راجع إلى إثبات صفة اليدين للحق ﷻ، وهذه الصفة النصوص فيها كثيرة في الكتاب والسنة، وأجمع عليها السلف، والله ﷻ له يدان، وكلتا يديه يمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ متصف فيهما بصفة الكمال.

والمؤولة أوَّلوا اليدين إلى أنواع من التأويل، قالوا: اليد بمعنى القدرة، أو اليد بمعنى النعمة.

وهذا القول لا يناسبه عند ذوي العقول أن يكون مثنى؛ لأن القدرة والنعمة جنس، وأما قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، فلا يناسبه أن تكون بمعنى القدرة أو النعمة؛ ولهذا الدارمي في رده على بشر المريسي كان مما رد به أن قال: (**أنعمتان من أنعمه فقط مبسوطتان؟! فإن أنعمه أكثر من أن تحصى**)[1].

والنصوص التي جاء فيها إثبات صفة اليد لله ﷻ جاءت على ثلاثة أنحاء منها:

أولًا: إثبات صفة اليد مفردة؛ كقوله ﷻ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤].

ثانيًا: إثبات صفة اليدين مثناة؛ كقوله ﷻ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

ثالثًا: أن تكون مجموعة؛ كما قال ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يس: ٧١].

فإذًا وردت على الإفراد والتثنية والجمع؛ ولهذا نظر أهل السنة في ذلك وقالوا: التثنية هذا نص، والجمع ﴿أَيْدِينَا﴾ لا يمنع التثنية، والإفراد لا يمنع التثنية؛ ذلك أن الإفراد للجنس، فمن له أكثر من شيء قد يُطلق مفردًا وذلك لإرادة الجنس.

أما الجمع فإن له قاعدة في النحو؛ وذلك أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو ضمير جمع فإنه يجوز فيه أن يُجمع - يعني المثنى تخفيفًا - وهذا

---

(١) انظر: نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (ص٢٨٥)

أفصح، ويجوز فيه أن يبقى على تثنيته، وهذا أقل في الاستعمال.

يعني أقول: يد محمد، ويد محمد وخالد، ويدا محمد وخالد، ثم أقول: يد محمد وخالد ويداهما. هذا ضمير تثنية، فهذا يصح، وأيضًا يصح في اللغة أن أقول: يد محمد وخالد وأيديهما؛ لأن القاعدة: أن المثنى إذا أُضيف إلى ضمير التثنية أو ضمير جمع جاز جمعه، وهو الأفصح.

ويدل عليه في القرآن قول الله ﷻ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، فخاطب الله ﷻ عائشة وحفصة رضي الله عنهما بقوله: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وعائشة رضي الله عنها لها قلب واحد، وحفصة لها قلب واحد، والمجموع قلبان، فقال: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ فلماذا جمع؟ لأنه أراد الإضافة إلى ضمير التثنية.

لهذا نقول: ما ورد مثبتًا بصيغة الجمع؛ كقوله: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ ونحوها من الآيات، فهذا فيه إثبات التثنية؛ لأن التثنية نُص عليها بخصوصها، والتثنية لا تُحمل إلا على التثنية، يعني: أن المثنى نص في المثنى، أما الجمع فليس نصًا عند الأصوليين فيما زاد عن الاثنين، كذلك المفرد ليس نصًا عند الأصوليين في الواحد، بل يحتمل أن يكون المراد أكثر من واحد؛ لهذا نقول: المفرد في قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ هذا يُفسر باليدين؛ لأن المراد الجنس، والجمع في قوله: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ المراد يدانا، لكنه أضاف المثنى إلى ضمير الجمع، فجمع المثنى تخفيفًا على الأفصح في لسان العرب.

إذا تبين ذلك فمن الباطل أن يُقال: إن الله ﷻ له أيد، أو إن الله ﷻ له أعين؛ كما قاله بعض من لم يفقه، فهذا فيه غلو في الإثبات، وعدم فقه بلسان العرب، والله ﷻ موصوف بأن له يدين وهي نص فيها، وأما الجمع

فيرجع به إلى نص اليدين، ولهذا جاء في السنة ما يبين هذا التنصيص بقوله: «**اخْتَرْتُ يَمِينَ رَبِّي، وَكِلْتَا يَدَيْ رَبِّي يَمِينٌ مُبَارَكَةٌ**»[1] فنص على أنهما اثنتان.

أما الذين تأولوا فمنهم من ذهب إلى المجاز بنفي اليد وقال: إنها مجاز عن القدرة، أو مجاز عن الإنعام. ومنهم من قال: إن ذلك يؤول، والمراد لازم ذلك. ومما استدلوا به أن العرب تقول: لفلان على يد، يعني: نعمة لفضل.

فنقول: هذا الكلام صحيح، فإن العرب تقول: لفلان علي يد وتريد النعمة، يعني: له علي نعمة، لكن العرب لا تستعمل ذلك إذا أرادت النعمة إلا على وجه واحد فقط أَلَا وهو القطع عن الإضافة، ما تقول: يد فلان علي، أو يد محمد علي، إذا صار لمحمد فضل عليك، بل قول: يد محمد علي، هذا لحن ولم تستعمله العرب قط، وإنما تقول: لمحمد عَليَّ يدٌ. بالقطع عن الإضافة؛ لأنه بالقطع خرجت إرادة صفة يد هنا، فكانت اليد بمعنى النعمة. فنقول: لفلان عليك يد، يعني: لفلان عليك نعمة؛ لأن الإضافة قُطعت، ولا يجوز أن تقول: يد محمد عَليَّ، بمعنى نعمة محمد عليَّ.

إذًا فاستعمال يد بمعنى النعمة صحيح في لسان العرب، والشواهد عليه معروفة، ولكن هذا جاء على نحو واحد وهو أن يُقطع عن الإضافة، أما إذا أضيفت اليد إلى الذات فإنه يراد الذات المتصفة باليد.

---

(١) سبق تخريجه (ص٣٤٥).

ومما اعتُرض به على أهل السنة - ولكنه اعتراض باطل - هو أن الله ﷻ قال: في اليد: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الذاريات:٤٧]، قالوا: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ هنا بمعنى القوة، وأيد هذه أصلها أيدي، لكن لما جُرَّت هنا حُذِفَت الياء، يعني: أصلها ﴿ والسماء بنيناها بأيدي ﴾ هكذا قالوا.

والجواب: أن هذا ليس بصحيح؛ وذلك أن الأيد في لغة العرب بمعنى القوة[1]، وليس ثم علاقة بين الأيد واليد، وذلك أن الهمزة في ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ أصلية: آد يئيد أيدًا، والأيد القوة، ولها معانٍ أخر، فالهمزة هنا ليست للجمع، ولكنها همزة أصلية في الكلمة، ومعناها القوة.

إذًا فهذه الآية: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ ليست هنا جمع يد، بل معناها: والسماء بنيناها بقوة وإنا لموسعون.

ويدل عليه قوله ﷻ: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص:١٧]، هنا ﴿ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ يصفه ﷻ بما لم يشترك فيه مع غيره، فمن جهة اليدين كل إنسان له يدان، لكن الله ﷻ يصفه بما ليس في غيره وهو أنه ذو القوة التي خصه الله ﷻ بها. فقال: ﴿ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ وصارت عندنا (أل) التعريف مع كلمة أيد التي هي القوة، وكذلك ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ هذه الثانية التي في سورة الذارايات: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ يعني: بقوة.

المقصود من هذا أن كلام البيهقي جيد وصواب في نقله للنصوص وتقرير

---

(١) انظر: تفسير البغوي (٧/ ٣٧٩)، وتفسير ابن كثير (١٣/ ٢٢١)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٤٨)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١٣/ ١٦)، (١١/ ٢٢٧)، وانظر في معنى «أيد» وأصلها: معجم مقاييس اللغة (ص٨٣)، والقاموس المحيط (١/ ٢٧٣)، ومختار الصحاح (ص٣٥).

هذه الصفة، وكل الصفات على هذا النحو الذي ذكره في كثرة النصوص فيها، وفي أنها لا يُخاض فيها بتأويل.

ومما ذكر يتبين أن السلف لم يخوضوا في تفسيرها، إذا جاءت صفة اليدين في كتب التفسير القديمة وفي كلام السلف لا تجد أنهم يقولون: اليدان هما كذا، بل معروف أن اليدين هما اليدان، والله ﷻ متصف بذلك.



وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى[١] فِي كِتَابِ (إِبْطَالِ التَّأْوِيلِ)[٢]: لا يَجُوزُ رَدُّ هَذِهِ الأَخْبَارِ وَلا التَّشَاغُلُ بِتَأْوِيلِهَا، وَالْوَاجِبُ حَمْلُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا، وَأَنَّهَا صِفَاتُ اللَّهِ، لا تُشَبَّهُ بِسَائِرِ الْمَوْصُوفِينَ بِهَا مِنَ الْخَلْقِ، وَلا نَعْتَقِدُ التَّشْبِيهَ فِيهَا، لَكِنْ عَلَى مَا رُوِيَ عَنِ الإِمَامِ أَحْمَدَ وَسَائِرِ الأَئِمَّةِ.

وَذَكَرَ بَعْضَ كَلَامِ الزُّهْرِيِّ، وَمَكْحُولٍ، وَمَالِكٍ، وَالثَّوْرِيِّ، وَالأَوْزَاعِيِّ، وَاللَّيْثِ، وَحَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، وَحَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، وَابْنِ عُيَيْنَةَ،

---

(١) هو الإمام العلامة شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي الحنبلي، ابن الفراء، ولد سنة ثمانين وثلاثمائة، وتوفي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة، قال شيخ الإسلام عنه في درء التعارض (٧/ ٣٤، ٣٥): (ونوع ثالث سمعوا الأحاديث والآثار، وعظموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية... وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض، وهذا حال أبي بكر بن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأمثالهم؛ ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل؛ كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار، وتارة يفوضون معانيها ويقولون: تجري على ظواهرها؛ كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك، وتارة يختلف اجتهادهم فيرجحون هذا تارة؛ كحال ابن عقيل وأمثاله، وهؤلاء قد يُدْخلون في الأحاديث المشكلة ما هو كذب موضوع ولا يعرفون أنه موضوع، وما له لفظ يدفع الإشكال) ا.هـ.

وقال الذهبي: (**جمع كتاب إبطال تأويل الصفات، فقاموا عليه لما فيه من الواهي والموضوع... وجرت أمور وفتن نسأل الله العافية**) ا.هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٢٥٦)، وتاريخ دمشق (٥٢/ ٣٥٤)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩)، والعبر (٣/ ٢٤٦)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٠٦).

(٢) كتاب «إبطال التأويل لأخبار الصفات» لأبي يعلى، مطبوع جزء منه، وانظر: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٣/ ٥٠٣) الملحق.

وَالْفُضَيْلِ بْنِ عِيَاضٍ، وَوَكِيعٍ، وَعبد الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ، وَأَسْوَدَ ابْنِ سَالِمٍ[١]، وَإِسْحَاقَ بْنِ رَاهَوَيْهِ، وَأَبِي عُبَيْدٍ، وَمُحَمَّدِ بْنِ جَرِيرٍ الطَّبَرِيِّ، وَغَيْرِهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ. وَفِي حِكَايَةِ أَلْفَاظِهِمْ طُولٌ.

إِلَى أَنْ قَالَ: (وَيَدُلُّ عَلَى إِبْطَالِ التَّأْوِيلِ: أَنَّ الصَّحَابَةَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ حَمَلُوهَا عَلَى ظَاهِرِهَا، وَلَمْ يَتَعَرَّضُوا لِتَأْوِيلِهَا، وَلا صَرْفِهَا عَنْ ظَاهِرِهَا، فَلَوْ كَانَ التَّأْوِيلُ سَائِغًا لَكَانُوا إِلَيْهِ أَسْبَقَ، لِمَا فِيهِ مِنْ إِزَالَةِ التَّشْبِيهِ وَرَفْعِ الشُّبْهَةِ[٢].

وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الأَشْعَرِيُّ الْمُتَكَلِّمُ، صَاحِبُ الطَّرِيقَةِ الْمَنْسُوبَةِ إِلَيْهِ فِي الْكَلامِ، فِي كِتَابِهِ الَّذِي صَنَّفَهُ فِي (اخْتِلافِ الْمُصَلِّينَ، وَمَقَالاتِ الإِسْلامِيِّينَ)[٣]، ذَكَرَ فِرَقَ الرَّوَافِضِ، وَالْخَوَارِجِ، وَالْمُرْجِئَةِ، وَالْمُعْتَزِلَةِ، وَغَيْرَهُمْ.

ثُمَّ قَالَ: (مَقَالَةُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَأَصْحَابِ الْحَدِيثِ جُمْلَةً: قَوْلُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ: الإِقْرَارُ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَبِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ، وَمَا رَوَاهُ الثِّقَاتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لا يَرُدُّونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، وَأَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ أَحَدٌ، فَرْدٌ صَمَدٌ، لا إِلَهَ غَيْرُهُ، لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلا وَلَدًا، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ،

---

(١) هو أسود بن سالم أبو محمد العابد، كان صالحًا ورعًا، مات سنة ثلاث عشرة أو أربع عشرة ومائتين، قال ابن جرير الطبري: (**كان ثقةً ورعًا فاضلًا**) ا. هـ.
انظر: تاريخ بغداد (٧/ ٣٥)، والمنتظم لابن الجوزي (١٠/ ٢٥٢)، والوافي بالوفيات (٩/ ١٤٩).

(٢) انظر: إبطال التأويل لأخبار الصفات لأبي يعلى (١/ ٤٣ - ٧١).

(٣) كتاب (مقالات الإسلاميين) للأشعري، مطبوع ومتداول.

وَأَنَّ الْجَنَّـةَ حَقٌّ وَأَنَّ النَّارَ حَقٌّ، وَأَنَّ السَّاعَـةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَـا، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَى عَرْشِهِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وَأَنَّ لَهُ يَدَيْنِ بِلَا كَيْفٍ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وَكَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وَأَنَّ لَهُ عَيْنَيْنِ بِلَا كَيْفٍ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وَأَنَّ لَهُ وَجْهًا؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وَأَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى لا يُقَالُ: إِنَّهَا غَيْرُ اللَّهِ؛ كَمَا قَالَت الْمُعْتَزِلَةُ وَالْخَوَارِجُ وَأَقَرُّوا أَنَّ لِلَّهِ عِلْمًا؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وَكَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]، وَأَثْبَتُوا السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَلَمْ يَنْفُوا ذَلِكَ عَنِ اللَّهِ كَمَا نَفَتْهُ الْمُعْتَزِلَةُ، وَأَثْبَتُوا لِلَّهِ الْقُوَّةَ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]، وَذَكَرَ مَذْهَبَهُمْ فِي الْقَدَرِ.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَيَقُولُونَ: الْقُرْآنُ كَلامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَالْكَلامُ فِي اللَّفْظِ وَالْوَقْفِ: مَنْ قَالَ بِاللَّفْظِ وَبِالْوَقْفِ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ عِنْدَهُمْ، لا يُقَالُ اللَّفْظُ بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ، وَلا يُقَالُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ.

وَيُقِرُّونَ أَنَّ اللَّهَ يُرَى بِالأَبْصَارِ يَوْمَ الْقِيَامَـةِ، كَمَا يُرَى الْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ، وَلا يَرَاهُ الْكَافِرُونَ؛ لأَنَّهُمْ عَنِ اللَّهِ مَحْجُوبُونَ، قَالَ ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] وَذَكَرَ قَوْلَهُمْ فِي الإِسْلامِ وَالإِيمَانِ وَالْحَوْضِ وَالشَّفَاعَةِ وَأَشْيَاءَ.

الشرح:

كلام أبي يعلى في كتاب (إبطال التأويل) تأصيل لرد أنواع التأويل لآيات الصفات والأمور الغيبية، وكتاب «إبطال التأويلات» ليس من كتب تقرير الاعتقاد الحق في الصفات من كل وجه، لكن يستفاد منه ما نقله شيخ الإسلام عنه في تأصيله في رد التأويل؛ لأن أبا يعلى وجماعة من المنتسبين لمذهب الإمام أحمد رحمه الله ذهبوا إلى الإثبات فغلوا في الإثبات حتى أثبتوا أشياء لم يصح بها الدليل أو لم يرد بها الدليل أصلا، ولكن الكتاب معقود لإبطال التأويل في أخبار الصفات، وهذا القدر أورد عليه أدلة كثيرة وأبطل تأويل المبطلين.

ذكر فيه وجوب الإيمان بظاهر النصوص التي فيها الإخبار عن الله عز وجل وعن أسمائه وصفاته، وأنه لا يجوز التشاغل بردها ولا بتأويلها، ولا بصرفها عن ظواهرها، بل الواجب حملها على ظاهرها، وهذا حق.

وإذا قلنا الواجب حملها على ظاهرها، فإن الظاهر - كما هو معلوم - يقابله التأويل، والمجاز يقابله الحقيقة.

فعندنا فيما تُحمل عليه آيات الصفات وأحاديث الصفات - بل آيات وأحاديث الأمور الغيبية عامة - أنه يجب حملها على ظاهرها وعلى حقائقها، ولا يجوز حملها على التأويل ولا على المجاز.

فنحمل الآيات والأحاديث على الظاهر، والظاهر للآيات والأحاديث على قسمين:

القسم الأول: الظاهر الإفرادي، وهو الظاهر للألفاظ بمفردها، فيُفهم

الكلام على ظاهره في اللفظ، ولا يجوز أن يُحال اللفظ عن ظاهره إلى شيء آخر.

وذلك لأن تعريف التأويل عندهم: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة، وسبب أنهم صرفوه عن ظاهره أنه لا يجوز نسبة هذا الظاهر إلى المنسوب إليه، وهذه المقدمة هي الدعوى، لماذا صرفوا اللفظ عن ظاهره؟ قالوا: لأنه لا يجوز أن يوصف الله بصفات الأجسام، فجعلوا الدعوى هي البرهان، ولذلك من الباطل أن يُسلط التأويل على ظاهر الألفاظ؛ كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وأشباه ذلك.

فظواهر هذه الآيات فيها إثبات الصفة على ما دل عليه معنى الصفة في اللغة، فاليد في اللغة ليست هي القدرة؛ لأنه إذا أريد باليد القدرة أو النعمة فإنها لا تضاف بل تقطع عن الإضافة، فتقول مثلا: لفلان علي يدٌ، أو عندي لفلان يدٌ، هذا جاء في كلام العرب وأرادوا بها النعمة؛ لأن النعمة تُسدى باليد، ولكن لا يقال: يد فلان عليَّ، ويراد بها النعمة، أو يدا فلان عليَّ ويراد بهما النعمة، فإذا ثنيت أو أضيفت فإنه لا يمكن بحال أن يراد بظاهرها هذا المعنى الذي ذهبوا إليه، فيكون الذي ذهبوا إليه غلطًا في اللغة، وأيضًا فيه تأويل، والتأويل لا يجوز لهذا لأنه لا برهان عليه.

إذا تبين ذلك فالواجب أن نفهم الآيات على ظاهرها، يعني: ظاهرها اللفظي، فنؤمن به على ما دل عليه الظاهر، ولا نتشاغل بتأويله ولا برده،

ولا بضرب الأمثلة. . . إلى آخره، بل نؤمن بأن الله ﷻ وصف نفسه بذلك، ولا نخوض فيه.

القسم الثاني: الظاهر التركيبي أو ظاهر الجُمل، وهو ما يفهم من ظاهر الكلام بمجموعه لا بمفرداته.

فإن المقصود من الكلام إفهام المتكلم المخاطَب بما يريد، وقد يُفهم المخاطِبُ المخاطَبَ بمفردات الكلام، وقد يُفهمه بمجموع الكلام، فإذا ظهر المراد بمجموع الكلام سمي ذلك ظاهرًا تركيبيًا، والأول ظاهرًا إفراديًا أو لفظيًا.

والظاهر التركيبي هذا كما في قوله ﷻ: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]، فالآية لم يفهم منها أحد أن فيها إثبات صفة إتيان الله بنيان الكفار من القواعد؛ لأن المراد هنا بالتركيب أنه إتيان عذاب الله ﷻ بقدرته سبحانه وتعالى، وهذا يفهم من الظاهر التركيبي للجمل، فإذا أتيت إلى قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٢٦] لقلنا فيه إثبات صفة الإتيان، لكن هذا غير مراد؛ لأن: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ﴾ هنا نفهمها مع الجملة.

بخلاف قوله مثلًا: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]، فهذا واضح أن الظاهر منها الظاهر الإفرادي نفسه لا الظاهر التركيبي.

كذلك في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، هل فيه إثبات رؤية الله بالأبصار كما يدعيه غلاة الصوفية؟ الجواب: لا؛ لأن المراد هنا الظاهر التركيبي، فظاهر الآية التركيبي دلّ على أن المراد برؤية الله ﷻ هنا هو رؤية آثار ربوبيته في خلقه؛ ولهذا قال: ﴿كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: ٤٥].

ولهذا لما قيل لشيخ الإسلام: إن هناك آية أجمع السلف على تأويلها، فقال شيخ الإسلام: لعلك تعني قوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥]، فقال: نعم قد قال مجاهد والشافعي يعني قبلة الله، فقال: نعم هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما، وهذا حق، وليست هذه الآية من آيات الصفات ومن عدها في الصفات فقد غلط - كما فعل طائفة - فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، والمشرق والمغرب الجهات[١].

فهذه الآية أصلًا ليست من آيات الصفات حتى يقال إن السلف أولوا آيات الصفات؛ بل المراد بالوجه هنا الوِجهة، وليس المراد الوجه الذي هو صفة الله ﷻ، فقوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ يعني: فثم الوِجهة وِجهة الله التي أمركم بالتوجه إليها، وهي القبلة التي دل عليها قوله قبلها: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.

كذلك الحقيقة منقسمة إلى حقيقة إفرادية وإلى حقيقة تركيبية.

وهذا البحث أجاد فيه شيخ الإسلام في أوائل المجلد الثالث من رده على الرازي وهو لم يطبع بعد؛ لأن الرازي ذكر تأويل الآيات والأحاديث، فأصل شيخ الإسلام تأصيلًا عميقًا قويًا؛ كعادته رحمه الله في بيان الظاهر والتأويل وأقسام الظاهر والحقيقة.

المقصود مِن هذا الذي ذكر أن نؤمن بالظاهر ولا نتشاغل بالتأويل، هذا هو الحق، والظاهر على قسمين، والحقيقة على قسمين.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٩٣).

نقل أيضا عن أبي الحسن الأشعري صاحب الطريقة المنسوبة إليه والمعروفة، قوله: (**قَوْلُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ: الإِقْرَارُ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَبِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ، وَمَا رَوَاهُ الثِّقَاتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**...) كل هذا واضح، لكن نحتاج إلى التعليق على قوله: (**وَأَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى لا يُقَالُ: إِنَّهَا غَيْرُ اللَّهِ؛ كَمَا قَالَت الْمُعْتَزِلَةُ وَالْخَوَارِجُ**)، فأسماء الله ﷻ سمى بها الله سبحانه وتعالى نفسه، وأسماؤه مترادفة متباينة، أما ترادفها فباعتبار الذات، كلها تدل على الله ﷻ وذاته سبحانه وتعالى، فذات العليم هو ذات القدير هو ذات الرحيم إلى آخره.

وهي متباينة باعتبار أن كل اسم فيه صفة ليست في الاسم الآخر، فالقدير فيه صفة القدرة، والرحيم فيه صفة الرحمة... إلى آخره، والله ﷻ لم يزل متسميًا بهذه الأسماء قبل أن يخلق الخلق.

والمعتزلة يرون أن أسماء الله ﷻ سمَّاه بها الخلق، فلم يكتسب اسم الخالق إلا بعد أن خلق الخلق، ولا اسم القدير إلا بعد أن قدر، ولا العليم إلا بعد أن وُجِدَ شيءٌ يعلمه إلى آخره، فالخلق هم الذين كسوه بهذه الأسماء بحسب ما رأوا من صفاته، أو آثاره، أو خلقه... إلى آخره.

فعلى هذا تكون الأسماء عندهم مخلوقة، وهي غير الله ﷻ.

وأهل السنة يردون هذا ويقولون: إن أسماء الله ﷻ سمَّى بها نفسه قبل أن يخلق الخلق سبحانه وتعالى، قال ﷺ: «**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[1]، وقال: «**أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي**

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٦)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

كِتَابِكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ»(١)، وهذا ليس من صُنع الخلق؛ بل هو من تسمية الله ﷻ نفسَهُ، فهي الأسماء الحسنى له سبحانه وتعالى.

إذا كان كذلك فأسماء الله لا يجوز أن يقال إنها مخلوقة.

كذلك صفات الله ﷻ لا يجوز أن يقال: إنها تُفسر بمخلوقات منفصلة؛ لأن الله ﷻ ذاته واحدة، وليست صفاته سبحانه وتعالى منفكة عن ذاته، يعني: صفاته الذاتية أو صفاته الاختيارية حين تقوم به ﷻ ليست منفكة عن ذاته.

فكلمة **(غير)** في قوله: **(لَا يُقَالُ: إِنَّهَا غَيْرُ اللَّهِ)** تُفْهِم الانفصال، وهذا يوافق معتقد الجهمية والمعتزلة الذين يفسرون الأسماء والصفات فيقولون: إنها بمخلوقات منفصلة. ولذلك يستعملون كلمة **(غير)**، كذلك لا يقال إنها مخلوقة؛ لأن القول بأنها مخلوقة من فروع القول بأنها غير الله.

وقد مر معنا الكلام على اللفظ والملفوظ، **(من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع)**؛ لأن كلمة لفظ تشتمل على لفظ مصدر، فقد يكون المراد به التلفظ، وقد يُراد به الملفوظ، فلما احتمل هذا وهذا، صار إطلاق قول القائل: **(لفظي بالقرآن مخلوق)** بدعة؛ لأن كلمة لفظ تحتمل أن يكون المراد بها التلفظ، والتلفظ الذي هو عمل الإنسان، هذا مخلوق ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وإن كان قصد باللفظ الملفوظ، فالملفوظ

---

(١) حديث جيد، أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٣٩١)، وأبو يعلى في مسنده (٩/ ١٩٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٤٠)، والبزار في مسنده (٥/ ٣٦٣)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٥٣)، والطبراني في الكبير (١٠٣٥٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٩٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

كلام الله ﷻ، فلا يجوز أن يقول كلام الله مخلوق.

فقوله: (**وَالْكَلامُ فِي اللَّفْظِ وَالْوَقْفِ، مَنْ قَالَ بِاللَّفْظِ وَبِالْوَقْفِ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ عِنْدَهُمْ، لا يُقَالُ اللَّفْظُ بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ، وَلا يُقَالُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ**)، يعني: أن من قال: (**لفظي بالقرآن مخلوق**)، فهو مبتدع، ومن قال: (**أتوقف ولا أقول القرآن مخلوق أو غير مخلوق**) فهذا أيضًا مبتدع، بل الواجب أن نقول: (**إن القرآن كلام الله غير مخلوق**)، فقول القائل: (**لفظي بالقرآن مخلوق**)، هذا لا يجوز أن يقال لأنه يحتمل، مثل ما قال السلف: «**من قال إن لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع**»[١]، ومن توقف هجروه.

والبخاري رحمه الله هجره محمد بن يحيى الذهلي، وأبو حاتم، وأبو زرعة، لما أظهر عندهم أن لفظه بالقرآن مخلوق؛ كما قيل في الرواية. والبخاري أراد شيئًا حقًا، لكنهم من شدة تمسكهم بالسنة ما اكتفوا منه باللفظ غير الواضح؛ لذلك تركوا التحديث عنه حتى مات رحمه الله، ترك المجلس وذهب إلى بلده فاستقر فيه مدة، ثم توفي[٢].

لهذا تجد في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، لما ترجم للبخاري قال: (**محمد بن إسماعيل البخاري أبو عبد الله، سمع منه أبي وأبو زرعة ثم تركا حديثه عندما كتب إليهما محمد بن يحيى النيسابوري أنه أظهر عندهم أن لفظه بالقرآن مخلوق**)[٣].

---

(١) راجع (ص ٣٠٠).

(٢) انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ١٠٣)، وتاريخ دمشق (٥٨/ ٩٤)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٥٧)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٤٩٦)، وفتح الباري لابن حجر (١٣/ ٥٠٣، ٥٣٥).

(٣) انظر: الجرح والتعديل (٧/ ١٩١).

ومسلم أيضا دافع عن البخاري في هذه المسألة وانحرف عنه بعد ذلك؛ لأنه من تلامذته الخاصين، ولما ترجم ابن أبي حاتم لمسلم قال: **(مسلم ابن حجاج النيسابوري كان ثقة من الحفاظ له معرفة بالحديث، سُئل أبى عنه، فقال: صدوق)**[١]. لأجل هذه المسألة.

لذلك ينبغي على الذين ينظرون في التراجم، من طلاب العلم الذين يخرِّجون ويستخرجون الأقوال في الجرح والتعديل، أَلَّا يأخذوا ظاهر اللفظ دون أن يعلموا تواريخ الرواة، وما حصل من الفتن التي حصلت وأثرها في الناس.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَيُقِرُّونَ بِأَنَّ الإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، وَلَايَقُولُونَ مَخْلُوقٌ، وَلا يَشْهَدُونَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْكَبَائِرِ بِالنَّارِ. إِلَى أَنْ قَالَ: وَيُنْكِرُونَ الْجَدَلَ وَالْمِرَاءَ فِي الدِّينِ وَالْخُصُومَةَ فِيهِ وَالْمُنَاظَرَةَ فِيمَا يَتَنَاظَرُ فِيهِ أَهْلُ الْجَدَلِ، وَيَتَنَازَعُونَ فِيهِ مِنْ دِينِهِمْ، وَيُسَلِّمُونَ لِلرِّوَايَاتِ الصَّحِيحَةِ، وَلِمَا جَاءَتْ بِهَا الآثَارُ الَّتِي جَاءَتْ بِهَا الثِّقَاتُ عَدْلًا عَنْ عَدْلٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لا يَقُولُونَ: كَيْفَ وَلا لِمَ؟ لأَنَّ ذَلِكَ بِدْعَةٌ.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَيُقِرُّونَ أَنَّ اللَّهَ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، **وَأَنَّ اللَّهَ يَقْرَبُ مِنْ خَلْقِهِ كَيْفَ شَاءَ، كَمَا قَالَ:** ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

الشـــــرح:

قوله هنا: (**وَأَنَّ اللَّهَ يَقْرَبُ مِنْ خَلْقِهِ كَيْفَ شَاءَ؛ كَمَا قَالَ**: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ الصحيح هنا في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ أن المراد به قرب الملائكة؛ لأن القرب نوعان:

قرب عام: قرب الإحاطة وقرب البطون الذي فسره النبي ﷺ بقوله: «**وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**»[1].

وقرب خاص: وهو القرب الذي يوصف الله ﷻ به، وهو قرب خاص من خاصة خلقه، ومن الداعي؛ كما قال ﷺ لما رفع الصحابة رضي الله عنهم أصواتهم بالذكر: «**أَيُّهَا النَّاسُ أَرْبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ مَا تَدْعُونَ أَصَمَّ**

---

(١) سبق تخريجه (ص٢١٩).

وَلا غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»[١] في هذا الحديث إثبات أن قرب الله من الداعي متحقق، وأنه أقرب إلى الداعي من نفسه، فلو ناجاه المناجي بالهمس فإنه ﷻ قريب يسمع النجوى، وإذا ناداه ورفع صوته بالدعاء فإنه ﷻ قريب منه يسمع دعاءَه، ففي الحديث إثبات قرب الله ﷻ الخاص من الداعين الذين هم من خاصة المؤمنين.

أما عامة الخلق فإن قرب الله ﷻ منهم إنما هو قرب بصفاته العظيمة سبحانه وتعالى فهو يقرب من خلقه كيف شاء سبحانه وتعالى.

يعني: إما أن يكون قرب الذات، أو قرب الصفات.

فالقرب الذي يوصف الله ﷻ به هو القرب الخاص، أما القرب العام فهو قرب الملائكة من عباد الله ﷻ؛ كما في هذه الآية: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]، يعني: حين الوفاة بقرب الملائكة ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [ق:١٧].

وقد قال شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله - في مواضع[٢]: قرب الله ﷻ إنما هو لخاصة عباده، وليس ثَمَّ قربٌ عام من جميع خلقه، وإنما القرب العام فيما جاء في النصوص يكون قربه ﷻ من جميع خلقه

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٤/ ٣٩٨)، وأحمد في المسند (٤/ ٤٠٢)، والبخاري في خلق أفعال العباد (٩٨)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٤٠٨)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ١٨٤) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. وأصله في الصحيحين: أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٨ وما بعدها)، وطريق الهجرتين (ص٤٤، ٤٥)، ومدارج السالكين (٢/ ٢٦٦).

بملائكته، فقوله ﷻ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦] هنا القرب فسره شيخ الإسلام وابن القيم أنه قرب الله ﷻ بملائكته؛ كقوله في آخر سورة الواقعة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة:٨٥]، فهذا القرب العام من كل ميت: قرب الملائكة، فهو ﷻ قريب منهم لأن جنوده الذين هم الملائكة قريبون من خلقه.

أما القرب الذي هو صفة لله ﷻ فهو القرب الخاص من أوليائه: من المصلي، من الداعي، من عباده المؤمنين، فهو ﷻ قريب من عباده المؤمنين بما يليق بجلاله وعظمته مع كونه على العرش ومع كونه عاليًا على الخلق بذاته، وهذا لا يمكن أن يتصوره العباد بما يعلمون من أحوال المخلوقات؛ لأن الله ﷻ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وما ذكر في الكتاب والسنة من قرب الله ﷻ ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته؛ لأن الكل جاء من الله ﷻ، وإنما قد يتصور بعض الخلق - لما في أذهانهم من التصورات السقيمة - أن هذا يناقض هذا، وهذا التصور باطل، وسبب هذا التصور أنهم جعلوا الرب تبارك وتعالى في نعوته وصفاته وأحواله مثل خلقه، فلما لم يكن ممكنًا فيما شاهدوه من الخلق أن يكون المخلوق قريبًا وعاليًا في نفس الوقت قالوا: إن الله ﷻ لا يمكن أن يكون قريبًا وعاليًا في نفس الوقت. والله ﷻ ليس كمثله شيء، فالذين جعلوا منافاة بين قربه - تبارك وتعالى - ومعيته، وبين علو ذاته واستوائه على عرشه، هم مشبهة؛ لأنهم ما نفوا ذلك ولا جعلوا هذا يعارض ذاك وهذا ينافي ذاك إلا من جهة أنهم مثلوا وشبهوا، فجعلوا الله في صفاته ممثلًا بخلقه مشبهًا بهم، ولما جعلوه كذلك لزم التناقض ولزم التنافي بين صفات الله ﷻ على قولهم.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَيَرَوْنَ مُجَانَبَةَ كُلِّ دَاعٍ إِلَى بِدْعَةٍ، وَالتَّشَاغُلَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، وَكِتَابَةَ الآثَارِ، وَالنَّظَرَ فِي الْفِقْهِ مَعَ الاسْتِكَانَةِ وَالتَّوَاضُعِ، وَحُسْنَ الْخُلُقِ مَعَ بَذْلِ الْمَعْرُوفِ، وَكَفَّ الأَذَى، وَتَرْكَ الْغِيبَةِ وَالنَّمِيمَةِ وَالسِّعَايَةِ، وَتَفَقُّدَ الْمَآكِلِ وَالْمَشَارِبِ. قَالَ: فَهَذِهِ جُمْلَةُ مَا يَأْمُرُونَ بِهِ، وَيَسْتَسْلِمُونَ إِلَيْهِ، وَيَرَوْنَهُ وَبِكُلِّ مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَوْلِهِمْ نَقُولُ وَإِلَيْهِ نَذْهَبُ، وَمَا تَوْفِيقُنَا إلا بِاللَّهِ وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ)[1].

الشــــرح:

هذه الصفات من أعظم الصفات التي ينبغي أن يكون عليها أهل السنة في سلوكهم فأهل السنة وأهل الحديث وأهل الأثر وأتباع السلف ليسوا متكلمين بأقوال لا عمل معها ولا سكينة ولا خشوع ولا تواضع، بل هم يأمرون بعقيدة صحيحة معها اتباع، ومعها استكانة، ومعها خضوع.

فالسلوك جزء من عقيدتهم؛ لهذا ترى في آخر (**العقيدة الواسطية**) ذكر شيخ الإسلام فصل في بيان مكملات العقيدة من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال التي يتحلى بها أهل السنة؛ فقال رحمه الله: (**ثُمَّ هُمْ مَعَ هَذِهِ الْأُصُولِ: يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ، وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ، وَيَرَوْنَ إِقَامَةَ: الْحَجِّ، وَالْجِهَادِ، وَالْجُمَعِ، وَالْأَعْيَادِ، مَعَ الْأُمَرَاءِ؛ أَبْرَارًا كَانُوا، أَوْ فُجَّارًا، وَيُحَافِظُونَ عَلَى الْجَمَاعَاتِ، وَيَدِينُونَ بِالنَّصِيحَةِ لِلْأُمَّةِ. . .**)[2] إلى آخره.

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ص٢٩٠ -٢٩٧).

(٢) انظر: اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية للشارح شيخنا العلامة -حفظه الله- (٢/٥٦٨).

وهنا ذكر الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض صفاتهم التي عرفهم الناس بها، فهم يجانبون كلَّ داع إلى بدعة، لا يقولون بالبدع ولا يحبون أهلها ويجانبونهم، كذلك يتشاغلون عن القيل والقال بقراءة القرآن وبكتابة الآثار وبالنظر في فقه الأثر - فقه السنة - وهم في ذلك ليسوا متكبرين على الخلق بل أهل استكانة وتواضع، وهذه صفة أهل العلم الراسخين فيه المتبعين للسلف أنهم أهل استكانة وتواضع.

أما إذا رأيت الذين يتكبرون فاعلم أنهم فقدوا بعض صفات السلف الصالح، حتى ولو كانوا منتسبين إلى طريقة السلف، فطريقة السلف كاملة، وإنما الشأن في بعض أتباعهم إذا تكبروا أو اغتابوا أو نَمُّوا أو سعوا في الأرض بغير هدي السلف.

فأهل السنة - أهل الحديث، أهل الأثر، أتباع السلف الصالح - فيهم خشوع في قلوبهم، وخشوع في أقوالهم، خشوع واستكانة وتواضع لله عَزَّوَجَلَّ في أحوالهم مع الخلق، ينفعون الخلق ويبعدون المضرة عنهم، ويسعون في نفعهم، ويأبون أن يضروهم بشيء، وكذلك في عباداتهم يلزمون الهدي النبوي، وفي فقههم وفي نظرهم يتبعون الآثار ولا يخرجون عن ذلك، ومعهم حسن خلق مع الناس، وبذل للمعروف، وسعي في مصالح الله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك يكفون الأذى؛ كما قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ**»[1]، فهم يكفون الأذى، ويبذلون الندى، ويحسنون خلقهم مع الناس ويتركون آفات اللسان من الغيبة والنميمة والقيل والقال.

بل كلامهم دائمًا فيه خير، وفيه معروف، وفيه صلاح، وإذا لم يأت

(١) أخرجه البخاري (١٠)، ومسلم (٤٠) من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

الكلام الصالح سكتوا فهو خير لهم.

هذه صفة أهل العلم أتباع السلف الصالح، وهي التي يجب أن نصابر ونصبر على امتثالها، قد يغلط المرء، وقد يصيبه بعض الغفلة، لكن يجب عليه أن يوطن نفسه وأن يطبّع نفسه على الصفات المحمودة، وخاصة في حال قلبه بخشوعه واستكانته، وحال لسانه فيما يتكلم به وما يذر، وفي بذله بجوارحه للناس الخير وكَفِّ الأذى.

فهذه من كمُلت له كان صالحًا، والصالح من عباد الله من قام بحق الله فأتى بحق الله الواجب، وقام بحق المخلوق الواجب، فمن أدى حق الله وأدى حق المخلوقين فهو الصالح من عباد الله، ومن فرَّط نقص من صلاحه أو ظهر فيه فساد بقدر ذلك، والله المستعان.

والكلمة الأخيرة التي قالها: **(وَبِكُلِّ مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَوْلِهِمْ نَقُولُ وَإِلَيْهِ نَذْهَبُ)** استُدل بها على أن الأشعري ترك المقالة المعروفة عنه؛ لأن الأشعري له مرحلتان:

المرحلة الأولى: التي كان فيها معتزليًا؛ لأنه نشأ في حجر الجُبَّائي المعتزلي، وبعد أن عرف مذهب الاعتزال وأقام عليه أربعين سنة، رجع إلى مذهب آخر خلط فيه ما بين قول أهل الاعتزال وقول الكلابية، ومال إلى أتباع ابن كُلَّاب فقال بقولهم.

المرحلة الثانية: وفي آخر أمره صنّف ثلاثة مصنفات ترك فيها المصنفات التي صنفها على مذهب الكلابية، وهذه المصنفات الثلاث هي: **(مقالات الإسلاميين)** هذه التي نقل عنها شيخ الإسلام هذا النقل، وقال فيه بعد أن ذكر مقالة أهل الحديث والسنة: **(وَبِكُلِّ مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَوْلِهِمْ**

نَقُولُ وَإِلَيْهِ نَذْهَبُ)، والكتاب الثاني هو كتابه (الإبانة) المعروف، والثالث كتابه (رسائل أهل الثغر)، وهذه الثلاثةُ كلها مطبوعة، وفيها بيان منهج أو طريقة أهل السنة في الجملة.

أما أتباع الأشعري على مذهبه الذي رجع عنه، فيقولون: هذه الكلمات التي في (مقالات الإسلاميين) مدسوسة عليه. كعادة أهل الأهواء في رد الحق، ويقولون: كتاب (الإبانة) أيضًا لا تصح نسبته إليه، وكذلك كتاب (رسائل أهل الثغر) لا تصح نسبتها إليه. وهذا باطل؛ لأن كل هذه الكتب والألفاظ التي فيها تناقلها العلماء من بعد الأشعري إلى وقتنا هذا.

ولهذا كان الحنابلة والأشاعرة - بعد الأشعري - متفقين غير مختلفين إلى أن حدثت فتنة ابن القشيري[1] المعروفة في بغداد في أواخر المائة الخامسة، فتفرق الحنابلة والأشاعرة؛ لأن الأشاعرة أخذوا المذهب المتوسط وردوا قول الأشعري في نصرة أهل السنة والحديث وافترقوا، واتضح الافتراق إلى وقتنا هذا.

---

(١) ابن القشيري، هو: أبو نصر عبد الرحيم بن الإمام شيخ الصوفية أبو القاسم عبدالكريم ابن هوازن القشيري النيسابوري النحوي المتكلم، قال الذهبي: (**لازم إمام الحرمين وحصل طريقة المذهب والخلاف، وساد، وعظم قدره، واشتهر ذكره، وحج فوعظ ببغداد وبالغ في التعصب للأشاعرة والغض من الحنابلة، فقامت الفتنة على ساق، واشتد الخطب، وشمر لذلك أبو سعد أحمد بن محمد الصوفي عن ساق الجد، وبلغ الأمر إلى السيف، واختبطت بغداد، وظهر مبادر البلاء، ثم حج ثانيًا وجلس والفتنة تغلي مراجلها، وكتب ولاة الأمر إلى نظام الملك ليطلب أبا نصر بن القشيري إلى الحضرة إطفاء للنائرة، فلما وفد عليه أكرمه وعظمه وأشار عليه بالرجوع إلى نيسابور، فرجع ولزم الطريق المستقيم**). انظر: البداية والنهاية (١٢/ ١٨٧)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٢٤)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٢٣٤، ٢٣٥).

وَقَالَ الأَشْعَرِيُّ أيضًا (فِي اخْتِلافِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ فِي الْعَرْشِ): (قَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَأَصْحَابُ الْحَدِيثِ: لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلا يُشْبِهُ الأَشْيَاءَ، وَأَنَّهُ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، **وَلا نَتَقَدَّمُ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فِي الْقَوْلِ، بَلْ نَقُولُ: اسْتَوَى بِلَا كَيْفٍ، وَأَنَّ لَهُ وَجْهًا؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، **وَأَنَّ لَهُ يَدَيْنِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، **وَأَنَّ لَهُ عَيْنَيْنِ؛ كَمَا قَالَ:** ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، **وَأَنَّهُ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هُوَ وَمَلائِكَتُهُ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، **وَأَنَّهُ يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا؛ كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ**(١)**، وَلَمْ يَقُولُوا شَيْئًا إلا مَا وَجَدُوهُ فِي الْكِتَابِ وَجَاءَتْ بِهِ الرِّوَايَةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.**

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: إِنَّ اللَّهَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ بِمَعْنَى: اسْتَوْلَى، وَذَكَرَ مَقَالَاتٍ أُخْرَى(٢)**.**

الشرح:

قوله في أول الكلام: (**قَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَأَصْحَابُ الْحَدِيثِ: لَيْسَ بِجِسْمٍ**) هذه النسبة لأهل السنة ولأهل الحديث ليست بصحيحة، بل أهل السنة وأهل الحديث لا يجاوزون في الإثبات والنفي ما جاء به القرآن والحديث، على القاعدة المقررة عندهم: أنه لا يتجاوز في صفات الله تعالى القرآن

(١) حديث النزول سبق تخريجه (ص١٥٤).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (ص٢١١).

والحديث، فلا نثبت ما لم يثبت في القرآن والحديث بالأقيسة، ولا ننفي ما لم يُنف في القرآن والحديث بالأقيسة؛ لأن المنفي له جهات كثيرة، ولفظ (**الجسم**) هنا المنفي، وأنه ليس بجسم، هذه العبارة لا يستعملها أهل السنة، ولا يقولون: إن الله تعالى جسم لا كالأجسام، ولا يقولون أيضًا: ليس بجسم؛ لأن هذين القولين لم يردا.

ولفظ (الجسم) هذا يحتمل أن المراد منه: ما له صفات مختلفة ذاتية ومعنوية متشكلة على هيئة صورة، أو الجسم المراد به الأجسام المعهودة المخلوقة.

فإذا أريد بالجسم ما له صفات ذاتية معنوية؛ صفات ذاتية وصفات أفعال على هيئة صورة، اجتماعها يُشكل صورة، فإن الله ﷻ له صورة ﷻ؛ كما ثبت في ذلك في الأحاديث الصحيحة، وباجتماع صفاته ﷻ تكون صورة الرب ﷻ، لهذا في الحديث المعروف بعرصات القيامة: «**فَيَأْتِيهِمْ الْجَبَّارُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ أَنْتَ رَبُّنَا، فَلَا يُكَلِّمُهُ إلا الْأَنْبِيَاءُ، فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ تَعْرِفُونَهُ، فَيَقُولُونَ: السَّاقُ، فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ، وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ للهِ رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ كَيْمَا يَسْجُدُ فَيَعُودُ ظَهْرَهُ طَبَقًا وَاحِدًا**»(١).

المقصود من هذا أن لفظ (**الجسم**) هذا لم يرد، فلا يصح أن ينسب لأهل السنة والحديث نفي الجسمية ولا إثبات الجسمية، فهذا ليس بمثبت ولا بمنفي.

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٨١).

ومقصود شيخ الإسلام بهذه النُقولِ جملة الكلام، لا يقصد منها تحقيقها فهو حقق في «**التدمرية**» هذه المباحث.

والألفاظ المجملة إن فُسرت بمعنى صحيح قُبلت، فالنافي الذي يقول: (**ليس بجسم**) نقول له: ماذا تريد بالجسم؟ إن قال: أريد بالجسم الأجسام المخلوقة المعهودة، فنقول: نعم، الله ﷻ ليس بجسم من الأجسام المعهودة المخلوقة. وإذا أراد بالجسم صفات الله ﷻ من أن له ﷻ وجهًا، وعينين ويدين، وله قدم... إلى آخر ذلك، وله صورة سبحانه وتعالى، وله صفات سمع وقوة إلى آخره، فقال: أنا أريد بنفي الجسم نفي هذه الصورة، وأن الصفات هذه مجتمعة على هيئة صورة. فنقول له: هذا باطل... إلى آخره.

فالألفاظ المجملة التي تحتمل معنيين، يعني: تحتمل هذا وتحتمل هذا، هذه لا يُطلق إثباتها؛ لأنها أصلًا لم ترد لا في القرآن ولا في السنة، فالقرآن والسنة حقائق واضحة ولله الحمد؛ لأن المقام مقام إيضاح لصفات الرب سبحانه وتعالى.

وَقَالَ أَيْضًا أَبُو الْحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ فِي كِتَابِهِ الَّذِي سَمَّاهُ (الإِبَانَة فِي أُصُولِ الدِّيَانَةِ) وَقَدْ ذَكَرَ أَصْحَابُهُ أَنَّهُ آخِرُ كِتَابٍ صَنَّفَهُ، وَعَلَيْهِ يَعْتَمِدُونَ فِي الذَّبِّ عَنْهُ عِنْدَ مَنْ يَطْعَنُ عَلَيْهِ. فَقَالَ:

فَصلٌ فِي إِبَانَةِ قَوْلِ أَهْلِ الْحَقِّ وَالسُّنَّةِ

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: قَدْ أَنْكَرْتُمْ قَوْلَ الْمُعْتَزِلَةِ، وَالْقَدَرِيَّةِ، والْجَهْمِيَّةِ، وَالْحَرُورِيَّةِ، وَالرَّافِضَةِ، وَالْمُرْجِئَةِ، فَعَرِّفُونَا قَوْلَكُم الَّذِي بِهِ تَقُولُونَ، وَدِيَانَتَكُم الَّتِي بِهَا تَدِينُونَ.

قِيلَ لَهُ: قَوْلُنَا الَّذِي نَقُولُ بِهِ، وَدِيَانَتُنَا الَّتِي نَدِينُ بِهَا: التَّمَسُّكُ بِكَلَامِ رَبِّنَا وَسُنَّةِ نَبِيِّنَا، وَمَا رُوِيَ عَنِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَأَئِمَّةِ الْحَدِيثِ، وَنَحْنُ بِذَلِكَ مُعْتَصِمُونَ، وَبِمَا كَانَ يَقُولُ أَبُو عبد اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ - نَضَّرَ اللَّهُ وَجْهَهُ وَرَفَعَ دَرَجَتَهُ وَأَجْزَلَ مَثُوبَتَهُ - قَائِلُونَ، وَلِمَا خَالَفَ قَوْلَهُ مُخَالِفُونَ؛ لأَنَّهُ الإِمَامُ الْفَاضِلُ، وَالرَّئِيسُ الْكَامِلُ الَّذِي أَبَانَ اللَّهُ بِهِ الْحَقَّ، وَدَفَعَ بِهِ الضَّلالَةَ، وَأَوْضَحَ بِهِ الْمِنْهَاجَ، وَقَمَعَ بِهِ بِدَعَ الْمُبْتَدِعِينَ، وَزَيْغَ الزَّائِغَيْنِ، وَشَكَّ الشَّاكِّينَ فَرَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ مِنْ إِمَامٍ مُقَدَّمٍ، وَجَلِيلٍ مُعَظَّمٍ، وَكَبِيرٍ مُفْهِمٍ.

وَجُمْلَةُ قَوْلِنَا: أَنَّا نُقِرُّ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَبِمَا جَاءُوا بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَبِمَا رَوَاهُ الثِّقَاتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لا نَرُدُّ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا، وَأَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إلا هُوَ، فَرْدٌ صَمَدٌ لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ أَرْسَلَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ، وَالنَّارَ حَقٌّ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا،

وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ. وَأَنَّ اللَّهَ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، **وَأَنَّ لَهُ وَجْهًا، كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، **وَأَنَّ لَهُ يَدَيْنِ بِلَا كَيْفٍ، كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، **وَكَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، **وَأَنَّ لَهُ عَيْنَيْنِ بِلَا كَيْفٍ، كَمَا قَالَ:** ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]. **وَأَنَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ غَيْرُهُ كَانَ ضَالًّا.**

وَذَكَرَ نَحْوًا مِمَّا ذَكَرَ فِي الْفِرَقِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَنَقُولُ: إِنَّ الإِسْلامَ أَوْسَعُ مِنَ الإِيمَانِ، وَلَيْسَ كُلُّ إِسْلامٍ إِيمَانًا، وَنَدِينُ بِأَنَّ اللَّهَ يُقَلِّبُ الْقُلُوبَ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّهِ ﷻ، وَأَنَّهُ ﷻ يَضَعُ السَّمَاوَاتِ عَلَى أُصْبُعٍ، والأَرَضِينَ عَلَى أُصْبُعٍ، كَمَا جَاءَت الرِّوَايَةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

الشرح:

قوله: (**إِنَّ الإِسْلامَ أَوْسَعُ مِنَ الإِيمَانِ**) هذا صحيح؛ لأن أوامر الإسلام ومن ينطبق عليه لفظ الإسلام أو خصال الإسلام، هذا أكثر من خصال الإيمان، والمؤمن أخص من المسلم كما هو معروف، فلهذا اختلف أهل العلم في تمثيل الدوائر في حديث عمر رضي الله عنه المعروف، قال: «**الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللَّهِ**» إلى آخره «**والإيمان أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»[1]

---

(١) أخرجه مسلم في أول كتاب الإيمان (٨).

الدائرة الكبرى ما هي؟ والدائرة الصغرى ما هي؟

بعضهم قال: الدائرة الكبرى هي الإسلام، والصغرى التي في داخلها هي الإيمان، على اعتبار أن الإسلام أوسع من الإيمان.

وبعضهم عكس فقال: الكبرى هي الإيمان، والصغرى هي الإسلام.

هنا نظر من قال: إن الإسلام أوسع من الإيمان، فقال: كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمن؛ لأن الإيمان أخص من الإسلام. لهذا إذا نظرت إلى أهل الإسلام وأهل الإيمان فأهل الإسلام في أهل الإيمان أكثر؛ لأنهم أخذوا بالإسلام وصار أوسع من هذه الجهة، وصارت الدائرة الكبرى دائرة الإسلام والدائرة الصغرى دائرة الإيمان.

ومن نظر إلى أن الإيمان والإسلام يشتركان في شيء فقال الدائرة الصغرى هي دائرة الإسلام والدائرة الكبرى هي دائرة الإيمان؛ لأنه ليس كل مسلم مؤمنًا، وهذه ينبغي على طالب العلم أن ينتبه لها؛ لأن كثيرًا ما يحصل فيها الاختلاف باختلاف الاعتبار.

فيصح أن تجعل الكبرى الإسلام داخلها الإيمان باعتبار أوامر الإسلام، فالإسلام في نفسه لا في أهله أوسع من الإيمان، وإذا عكست ونظرت إلى أهل الإيمان فكل مؤمن مسلم نرسم دائرة الإسلام في داخلها دائرة الإيمان، فهذه صحيحة وهذه صحيحة.

وقوله: **(الإِسْلامَ أَوْسَعُ مِن الإِيمَانِ)** هذا صحيح، فالمسلمون أكثر من المؤمنين، وإذا قلنا: الإيمان أخص من الإسلام، هذا صحيح، وإذا قلنا: الإيمان يشمل الإسلام وزيادة، يعني: يصبح الإسلام داخل الإيمان، فهذا أيضًا صحيح.

وهل يمكن أن يكون إسلام بلا إيمان؟ أو يكون إيمان بلا إسلام؟ الجواب: لا، واختلف العلماء هل الإسلام والإيمان شيء واحد أم هما شيئان مختلفان؟ وهل المسلم والمؤمن شيء واحد أم هما شيئان مختلفان، على أقوال أقربها قولان:

القول الأول: وهو قول المحققين من أهل العلم، أن الإسلام والإيمان إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا[(١)]: يعني: إذا ذُكر الإسلام وحده في حديث أو آية فيُعنى به الدين بما يشمل الإسلام والإيمان وغيره، وكذلك إذا ذُكر الإيمان وحده فيعني به الإسلام والإيمان؛ كما قال ﷺ: «**الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا، قَوْلُ لا إِلَهَ إلا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ**»[(٢)]، فمثّل لشعب الإيمان الكثيرة بأمرين هما من الأعمال الظاهرة التي هي أعمال الإسلام: قول لا إله إلا الله، وإماطة الأذى عن الطريق، وهذا بالاتفاق من الإسلام.

والقول الثاني: هو قول البخاري ومحمد بن نصر وجماعة من أهل العلم[(٣)]: أن الإسلام والإيمان شيء واحد سواء اجتمعا أو تفرقا، وكل منها يدل على صاحبه، واستدلوا على ذلك بالأدلة التي فيها ذكر الإسلام وعُني به الإيمان، أو ذكر الإيمان وعُني به الإسلام، وهي ليست دقيقة في

---

(١) انظر: كتاب الإيمان الكبير لشيخ الإسلام ابن تيمية من مجموع الفتاوى (٧/ ٢٥٩)، وفتح الباري (١/ ١١٥)، وعمدة القاري (١/ ١٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٩) مختصرًا، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٩/ ٢٤٧)، وفتح الباري (١/ ١١٤)، وعمدة القاري (١/ ١١٨)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٩).

محل النزاع، واستدلوا على ذلك أيضًا بقوله ﷻ: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: ٣٥ - ٣٦].

والاعتبارات مختلفة في مسألة تداخل الإسلام والإيمان، حصل فيها البحث المعروف عند السلف.

والصواب في ذلك: أن الإسلام والإيمان يفترقان إذا اجتمعا لأدلة كثيرة.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَأَنَّ الإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، وَنُسَلِّمُ بِالرِّوَايَاتِ الصَّحِيحَةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّتِي رَوَاهَا الثِّقَاتُ عَدْلًا عَنْ عَدْلٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

الشـــرح:

العدل يراد به هنا الثقة، يعني العدل الضابط، ما يُطلق العدل ويراد به العدالة بالسلامة من خوارم المروءة دون الضبط، إذا أطلق لفظ العدل في مثل هذا فيراد به الثقة، وإلا فمعلوم أن العدالة وحدها لا تكفي في صحة الإسناد لابد أن ينضم إلى العدالة الضبط؛ لأنهم عرَّفوا الحديث الصحيح أنه: (**ما اتصل إسناده بنقل عدل ضابط عن مثله إلى منتهاه من غير ما شذوذ ولا علة**)[1]، فقد يستعمل المتقدمون لفظ العدل ولا يريدون به السلامة من خوارم المروءة أو من البدع فقط، بل يريدون به العدل الضابط السالم، يعني: ما عبَّر عنه المتأخرون بنقل ثقة عن ثقة.



(١) انظر: المنهل الروي لابن جماعة (ص٣٣)، ونخبة الفكر لابن حجر (ص١)، وتدريب الراوي للسيوطي (١/ ٦٣).

إِلَى أَنْ قَالَ: وَنُصَدِّقُ بِجَمِيعِ الرِّوَايَاتِ الَّتِي يُثْبِتُهَا أَهْلُ النَّقْلِ مِنَ النُّزُولِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَأَنَّ الرَّبَّ عَجَّلَ يَقُولُ: «هَلْ مِنْ سَائِلٍ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ؟»[1]، وَسَائِرُ مَا نَقَلُوهُ وَأَثْبَتُوهُ خِلَافًا لِمَا قَالَ أَهْلُ الزَّيْغِ وَالتَّضْلِيلِ.

وَنُعَوِّلُ فِيمَا اخْتَلَفْنَا فِيهِ عَلَى كِتَابِ رَبِّنَا، وَسُنَّةِ نَبِيِّنَا، وَإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ وَمَا كَانَ فِي مَعْنَاهُ، وَلا نَبْتَدِعُ فِي دِينِ اللَّهِ مَا لَمْ يَأْذَنْ لَنَا بِهِ، وَلا نَقُولُ عَلَى اللَّهِ مَا لا نَعْلَمُ، وَنَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

الشرح:

قوله عَجَّلَ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ يعني: وجاء ربك، وحالة الملائكة أنهم صفًا صفًا، وليس أنه الملائكة يجيئون صفًا صفًا؛ لأن الملائكة تنزل قبل ويصفون صفوفًا؛ كما قال عَجَّلَ في سورة الفرقان: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٢٥، ٢٦]، الملائكة ينزلون في ظلل من الغمام، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يجيء يوم القيامة يصف الملائكة صفوفًا، بعد ذلك ينزل الرب عَجَّلَ على عرشه عَجَّلَ.

---

(١) حديث النزول سبق تخريجه (ص١٥٤).

وَأَنَّ اللَّهَ يَقْرَبُ مِنْ عِبَادِهِ كَيْفَ شَاءَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]، وَكَمَا قَالَ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم:٨، ٩].

إِلَى أَنْ قَالَ: وَسَنَحْتَجُّ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَوْلِنَا وَمَا بَقِيَ مِمَّا لَمْ نَذْكُرْهُ بَابًا بَابًا. ثُمَّ تَكَلَّمَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ يُرَى، وَاسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ، ثُمَّ تَكَلَّمَ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَاسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ، ثُمَّ تَكَلَّمَ عَلَى مَنْ وَقَفَ فِي الْقُرْآنِ وَقَالَ: لا أَقُولُ: إِنَّهُ مَخْلُوقٌ، وَلا غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَرَدَّ عَلَيْهِ.

ثُمَّ قَالَ: (بَابٌ فِي ذِكْرِ الاسْتِوَاءِ عَلَى الْعَرْشِ).

فَقَالَ: إِنْ قَالَ قَائِلٌ: مَا تَقُولُونَ فِي الاسْتِوَاءِ؟ قِيلَ لَهُ: إِنَّ اللَّهَ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ، كَمَا قَالَ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، وَقَالَ: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء:١٥٨]، وَقَالَ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة:٥]، وَقَالَ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ فِرْعَوْنَ: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر:٣٦ - ٣٧]، كَذَّبَ مُوسَى فِي قَوْلِهِ: إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ السَّمَاوَاتِ، وَقَالَ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]، فَالسَّمَاوَاتُ فَوْقَهَا الْعَرْشُ، فَلَمَّا كَانَ الْعَرْشُ فَوْقَ السَّمَاوَاتِ قَالَ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾؛ لأَنَّهُ مُسْتَوٍ عَلَى الْعَرْشِ الَّذِي فَوْقَ السَّمَاوَاتِ، فَكُلُّ مَا عَلَا فَهُوَ سَمَاءٌ، فَالْعَرْشُ أَعْلَى السَّمَاوَاتِ، وَلَيْسَ إِذَا قَالَ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يَعْنِي جَمِيعَ السَّمَاءِ، وَإِنَّمَا أَرَادَ الْعَرْشَ الَّذِي هُوَ أَعْلَى السَّمَاوَاتِ، أَلَا تَرَى

أَنَّ اللَّهَ ﷻ ذَكَرَ السَّمَاوَاتِ فَقَالَ: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦] **فَلَمْ يُرِدْ أَنَّ الْقَمَرَ يَمْلَؤُهُنَّ، وَأَنَّهُ فِيهِنَّ جَمِيعًا.**

وَرَأَيْنَا الْمُسْلِمِينَ جَمِيعًا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِذَا دَعَوْا نَحْوَ السَّمَاءِ؛ لأَنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ الَّذِي فَوْقَ السَّمَاوَاتِ، فَلَوْلَا أَنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ لَمْ يَرْفَعُوا أَيْدِيَهُمْ نَحْوَ الْعَرْشِ، كَمَا لا يَحُطُّونَهَا إِذَا دَعَوْا إِلَى الأَرْضِ.

الشرح:

ذكر أدلة الاستواء المختلفة المعروفة من القرآن؛ أدلة متنوعة في علو الله ﷻ واستوائه على عرشه، كذلك دليل الفطرة في علو الله ﷻ.

ومسألة العلو في الاستدلال غير مسألة الاستواء، العلو أوضح، العلو ثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع، وأما الاستواء على العرش فهو ثابت بالسمع بالكتاب والسنة وليس مما يستدل عليه بالعقل أو الفطرة، ولكن علو الله ﷻ هذا واضح؛ لذلك هو أدخل أدلة الاستواء في أدلة العلو، فانتبه للفرق ما بين أدلة هذا وأدلة هذا.

ودليل الفطرة راجع إلى العلو مثلما قال: «**وَرَأَيْنَا الْمُسْلِمِينَ جَمِيعًا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِذَا دَعَوْا نَحْوَ السَّمَاءِ**»، فالذي يدعو يتوجه إلى العلو، هذا لأجل الفطرة التي في قلبه، وهذا يصلح دليلًا للعلو لا للاستواء على العرش، لكن الاستواء على العرش هو علو خاص كما هو معلوم.

وقال: (**وَقَالَ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ فِرْعَوْنَ:** ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ

ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ - ٣٧] لماذا ذهب يبحث عنه في السماء؟ لأنه ظنه كاذبًا، والكذب يرجع إلى الشيئين: وجود إله، وكون هذا الإله في السماء، لذلك هو طلب إلهًا في العلو.

ومن السنة إذا استسقى الإمام في الجمعة أن يرفع يديه، وأن يرفع الناس أيديهم؛ كما ثبت في البخاري من حديث أنس ﵁ قال: «**كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ دُعَائِهِ إلا فِي الِاسْتِسْقَاءِ، وَإِنَّهُ يَرْفَعُ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطَيْهِ**»[(١)]، فالنبي ﷺ لما دعا في الاستسقاء رفع يديه حتى وصل بها إلى وجهه ﷺ حتى رُئي بياض إبطه، رفع يديه حتى وصل بها إلى وجهه وعينيه للسماء، فالإمام إذا استسقى يوم الجمعة يرفع يديه، لكن هل يجوز رفع البصر إلى السماء في الصلاة؟ الجواب: لا؛ لأن الصلاة فيها خشوع، والسنة أن البصر يكون موضع السجود.

كل هذا يصلح دليلًا للعلو لا للاستواء على العرش، وهناك بعض الآثار يثبتها أهل السنة في الجملة لأجل إثبات الاستواء، منها أثر مجاهد في قوله ﷻ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] وأن يجلسه تعالى على عرشه، لكن ما جاءت به أحاديث مرفوعة، وهذا الأثر كان الناس يمتحنون به في زمن الفتنة في القرن الثاني والثالث لما حصلت فتنة خلق القرآن، ومن لم يكن من أهل السنة نفاه وقال: لا أقول به، ومن كان من أهل السنة أثبته؛ لأن المراد ليس هو الإجلاس، المراد منه ما فيه من التصريح بالاستواء الذي معناه الجلوس، فأوضح أن الاستواء بمعنى الجلوس؛

(١) أخرجه البخاري (١٠٣١)، ومسلم (٨٩٥).

إجلاس النبي ﷺ مع الرب ﷻ على العرش. وإلا فالإجلاس لم تثبت به السنة، لا نقول ابتداء إنه من عقيدتنا أنه يجلس ﷺ، بل نسكت عن ذلك ولا نذكره، لكن قالها مجاهد رحمه الله، وابتُلي الناس بذلك؛ لأنها تفسر معنى الاستواء.

فبعض الناس يقول: أنا أقر بالاستواء. ويعني بالاستواء معنى آخر، فهذا الأثر صار فارقًا بين الاسم وغيره، فمن لم يقل به قيل: إنه من المبتدعة. وذلك في الزمن الأول؛ لهذا من أهل العلم مَنْ أطال الكلام عليه، مثل الخلَّال في (**السنة**)[1] في أربعين صفحة أو خمسين صفحة، وكذلك الدارقطني والطبراني، وهو من الآثار التي ينبغي الانتباه لمعناها، وإلا فالقاعدة: أنه لا يُتجاوز القرآن والحديث.

---

(١) انظر: السنة للخلال (ص٢٠٩- ٢٦٠).
وذكر هذا الأثر الذهبي في العلو (ص١٢٤)، وقال: «**لهذا القول طرق خمسة، وأخرجه ابن جرير في تفسيره، وعمل فيه المروذي مصنفًا**» ا. هـ.
وانظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٣٧٤)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٢٠)، وشرح النونية لابن عيسى (١/ ٢٣٣).

ثُمَّ قَالَ:

فَصْلٌ: وَقَدْ قَالَ قَائِلُونَ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ، والْجَهْمِيَّةِ، وَالْحَرُورِيَّةِ: إِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أَنَّهُ اسْتَوْلَى وَمَلَكَ وَقَهَرَ، وَأَنَّ اللَّهَ ﷻ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَجَحَدُوا أَنْ يَكُونَ اللَّهُ عَلَى عَرْشِهِ كَمَا قَالَ أَهْلُ الْحَقِّ، وَذَهَبُوا فِي الاسْتِوَاءِ إِلَى الْقُدْرَةِ، فَلَوْ كَانَ كَمَا ذَكَرُوهُ، كَانَ لا فَرْقَ بَيْنَ الْعَرْشِ والأَرْضِ السَّابِعَةِ؛ لأَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ.

وَالأَرْضُ فَاللَّهُ قَادِرٌ عَلَيْهَا وَعَلَى الْحُشُوشِ[1] وَعَلَى كُلِّ مَا فِي الْعَالَمِ، فَلَوْ كَانَ اللَّهُ مُسْتَوِيًا عَلَى الْعَرْشِ بِمَعْنَى الاسْتِيلَاءِ - وَهُوَ ﷻ مُسْتَوْلٍ عَلَى الأَشْيَاءِ كُلِّهَا - لَكَانَ مُسْتَوِيًا عَلَى الْعَرْشِ وَعَلَى الأَرْضِ وَعَلَى السَّمَاءِ وَعَلَى الْحُشُوشِ وَالأَقْذَارِ؛ لأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى الأَشْيَاءِ مُسْتَوْلٍ عَلَيْهَا، وَإِذَا كَانَ قَادِرًا عَلَى الأَشْيَاءِ كُلِّهَا، وَلَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ اللَّهَ مُسْتَوٍ عَلَى الْحُشُوشِ وَالأَخْلِيَةِ، لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ الاسْتِوَاءُ عَلَى الْعَرْشِ بِمَعْنَى: الاسْتِيلَاءِ الَّذِي هُوَ عَامٌّ فِي الأَشْيَاءِ كُلِّهَا، وَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الاسْتِوَاءِ يَخُصُّ الْعَرْشَ دُونَ الأَشْيَاءِ كُلِّهَا، وَذَكَرَ دَلَالَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَالإِجْمَاعِ وَالْعَقْلِ.

---

(١) الحشوش: جمع حش بفتح الحاء وضمها، وهو البستان، وهو أيضًا المخرج؛ لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في البساتين. قاله في مختار الصحاح (ص٥٨)، وانظر: لسان العرب، مادة حش (٦/ ٢٨٣).

الشـــرح:

هذا الكلام من أبي الحسن الأشعري رحمه الله كلام حق يخالف ما عليه أهل البدع من المعتزلة والرافضة والخوارج والكلابية والماتريدية، والأشاعرة أيضا الذين انتسبوا إلى مذهب الأشعري في مرحلته التي كان فيها على مذهب الكلابية.

هذا الكلام واضح وحق وهو أن الاستواء ليس معناه الاستيلاء والقهر؛ وذلك أن استولى غير استوى، استوى مادة واستولى مادة أخرى، ثم إن الاستواء جاء مخصوصًا بالعرش، ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤]، و﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩] سبحانه وتعالى، ولما كان الاستواء مخصوصًا بأنه على العرش وإلى السماء دلَّ على أن العرش والسماء خُصَّا بالاستواء.

فاستواء إلى السماء هو علو عليها مع القصد، واستواء على العرش هو علو عليه علوًا خاصًا، وهذا يدل على أن تعميم الاستواء على الأشياء جميعًا غلط على القرآن وتحريف لما أنزل الله عز وجل.

فلفظ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ من حيث اللغة يدل على العلو والارتفاع، وإذا عُدِّي بـ﴿عَلَىٰ﴾ فهو علو وارتفاع على الشيء الذي عُدي عليه بـ﴿عَلَىٰ﴾ كما قال عز وجل ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:٢٨]، يعني علوتم وارتفعتم على الفلك، وقوله عز وجل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

واستوى في القرآن جاءت على ثلاثة أنحاء:

أولًا: جاءت معداة بـ(إِلَى)، كما في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت:١١].

ثانيًا: وجاءت معداة بـ (عَلَى)، كما في قوله: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾، وفي قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

ثالثًا: وجاءت غير معداة؛ كما في قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص:١٤]، وقوله: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾ [النجم:٦] ونحو ذلك، وكلها راجعة إلى معنى العلو.

المقصود من ذلك أن من فسر الاستواء بالاستيلاء والقهر والملك وأشباه ذلك، فإن التخصيص عنده ممتنع بل متناقض، فيكون استيلاؤه ﷻ على كل شيء، ويكون استيلاؤه على الأمكنة القذرة وعلى الأمكنة المباركة العظيمة كلها استيلاء واحدًا، فهو ﷻ الذي قهر الأشياء واستولى عليها من غير مغالب، وملكها ﷻ بخلقه لها، وهي راجعة إليه، وأمرها سائر إليه ﷻ، ولكن الاستواء جاء مخصوصًا بالاستواء إلى السماء والاستواء على العرش، فدل على أن تعميم ذلك غلط على القرآن ومخالف لما دلت عليه الآيات والأحاديث في ذلك.

نخلص من هذا إلى أن أقوال المبتدعة في هذا مناقضة لدلالات القرآن والسنة ولدلالة اللغة، وكذلك لدلالة العقل التي تمنع أن يكون الله ﷻ في كل مكان، فإنّ هذا مما يأباه العقل الصريح؛ إذْ لابد أن يكون الخالق الصانع المدبر متميزًا عن مخلوقه، فإذا كان المخلوق حالًا في الخالق والخالق حالًا في مخلوقه غير متميز عنه، فإن هذا مما تأباه العقول والفطر السليمة.

لهذا مسألة العلو عند أهل السنة والجماعة دليلها هذه الأشياء الخمسة: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والعقل الصريح، والفطرة السليمة، فإذا

صار العقل صريحًا والفطرة سليمة يرد به قول هؤلاء المبتدعة.

ومسألة الاستواء ومسألة العلو كثر الكلام فيها والتأليف، وفيها مصنفات كثيرة، لكن الشاهد في هذا الموضع قول الأشعري في إبطال كون الله حالًا في كل مكان: (**فَلَوْ كَانَ اللَّهُ مُسْتَوِيًا عَلَى الْعَرْشِ بِمَعْنَى الاسْتِيلَاءِ - وَهُوَ ﷻ مُسْتَوْلٍ عَلَى الأَشْيَاءِ كُلِّهَا - لَكَانَ مُسْتَوِيًا عَلَى الْعَرْشِ وَعَلَى الأَرْضِ وَعَلَى السَّمَاءِ وَعَلَى الْحُشُوشِ وَالأَقْذَارِ؛ لأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى الأَشْيَاءِ مُسْتَوْلٍ عَلَيْهَا**)، فإن الاستواء بمعنى الاستيلاء يكون استيلاءً وقهرًا لكل شيء، وهذا يمنعه تخصيص الاستواء في القرآن بالعرش وبالسماء.

لكن هل يقال: إن الله مستولٍ على الأشياء كلها؟ الجواب: إذا كان المقصود من غير مغالبة فليس فيه إشكال، فهو ﷻ مستول على الأشياء من غير مغالبة؛ لأن هذا الاشتقاق استفعل واستولى قد تكون من طرفين، وقد تكون من طرف واحد في اللغة أصلًا، ولا يلزم من (**استولى**) وجود طرفين متنازعين، ولهذا نقول في بيان المعنى: استولى من غير مغالبة ولا منازعة، فملك الأشياء وقهرها ﷻ وهي في ملكه منذ خلقها، فاستيلاؤه ﷻ على كل شيء، يعني: أن كل شيء تحت حكمه وقهره وأمره وتدبيره؛ لقيوميته عليه وولايته ﷻ عليه، قال ﷻ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد:٣٣]، وقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وقد جاء الاشتباه من لفظة (**استولى**)، وهي (**استفعل**) من وَلِيَ الشيء، أصلها وَلِيَ، فاستولى فيها الألف والسين والتاء هذه من استفعل، فأصل المادة هي ولي، فيفهم من (**استولى**) أنه طلب الوِلاية؛ يعني: طلب ملكها، قالوا: وطلب الولاية يكون لأنّ ثَمَّ منازِعًا فيها.

وهذا الكلام غير دقيق؛ لأنهم ظنوا أن كلمة استفعل ترجع إلى طَلَبَ، هذا غير صحيح بل استفعل في اللغة قد تكون للطلب وقد تكون لتحقق الصفة فيها، كما في قوله: ﴿وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُۚ﴾ [التغابن: ٦]، فهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ غني، فصار الغنى وصفًا لازما له، وما طلب الغنى، وكذلك **(استوى)**، و**(استولى)**، ما طلب ذلك لكن كانت صفة له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في غاية ما يكون الوصف له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ثُمَّ قَالَ:

بَابُ الْكَلامِ فِي الْوَجْهِ وَالْعَيْنَيْنِ وَالْبَصرِ وَالْيَدَيْنِ.

وَذَكَرَ الآيَاتِ فِي ذَلِكَ، وَرَدَّ عَلَى الْمُتَأَوِّلِينَ بِكَلامٍ طَوِيلٍ لا يَتَّسِعُ هَذَا الْمَوْضِعُ لِحِكَايَتِهِ: مِثْلَ قَوْلِهِ: فَإِنْ سُئِلْنَا أَتَقُولُونَ لِلَّهِ يَدَانِ؟ قِيلَ: نَقُولُ ذَلِكَ، وَقَدْ دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ مَسَحَ ظَهْرَ آدَمَ بِيَدِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّتَهُ»[١]، وَقَدْ جَاءَ فِي الْخَبَرِ الْمَأْثُورِعَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ، وَخَلَقَ جَنَّةَ عَدْنٍ بِيَدِهِ، وَكَتَبَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ، وَغَرَسَ شَجَرَةَ طُوبَى بِيَدِهِ»[٢].

وَلَيْسَ يَجُوزُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ وَلا فِي عَادَةِ أَهْلِ الْخِطَابِ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ: عَمِلْتُ كَذَا بِيَدَيَّ، وَيُرِيدُ بِهِ النِّعْمَةَ، وَإِذَا كَانَ اللَّهُ إِنَّمَا

---

(١) سبق تخريجه (ص٣٤٦).

(٢) أخرج أبو الشيخ في العظمة (٥/ ١٥٥٥)، والدارقطني في الصفات (ص٢٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٤٧) عن عبدالله بن الحارث عن أبيه رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءٍ بِيَدِهِ: خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ، وَكَتَبَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ، وَغَرَسَ الْفِرْدَوْسَ بِيَدِهِ»، وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٤٣)، والطبري في تفسيره (١٨/ ١) موقوفًا على كعب الأحبار رضي الله عنه، وورد نحو هذا موقوفًا على ابن عمر، وجابر رضي الله عنهم. وأخرج الطبري في تفسيره (١٣/ ٥٢٨) من طريق معاوية بن قرة عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾ [الرعد: ٢٩] شَجَرَةٌ غَرَسَهَا اللَّهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ بِالْحُلِيِّ وَالْحُلَلِ، وَإِنَّ أَغْصَانَهَا لَتُرَى مِنْ وَرَاءِ سُورِ الْجَنَّةِ».

خَاطَبَ الْعَرَبَ بِلُغَتِهَا، وَمَا يَجْرِي مَفْهُومًا مِنْ كَلامِهَا، وَمَعْقُولًا فِي خِطَابِهَا، وَكَانَ لا يَجُوزُ فِي خِطَابِ أَهْلِ اللِّسَانِ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ: فَعَلْتُ بِيَدَيَّ، وَيَعْنِي بِهِ النِّعْمَةَ، بَطَلَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النِّعْمَةَ. وَذَكَرَ كَلامًا طَوِيلًا فِي تَقْرِيرِ هَذَا وَنَحْوِهِ.

الشـــرح:

صفة اليدين لله ﷻ ثابتة بالكتاب والسنة، والأدلة عليها كثيرة، فجاء وصف الله ﷻ باليد وباليدين وبالأيدي، والمقصود من الجميع أن الله ﷻ له يدان؛ لأن المثنى في اللغة وعند الأصوليين نص في دلالته، خلاف المفرد فإنه قد يُراد به الجنس، والجمع أيضًا قد يُراد به المثنى.

فالمفرد يطلق ويُراد به أكثر من واحد في بعض الأحيان، فدلالة المفرد على فرد بخصوصه ليست نصية ولا ظاهرة؛ بل قد يكون المراد في الدلالة على واحد ويكون المراد على اثنين أو ثلاثة أو أكثر بحسب الحال؛ لأنه يراد بالمفرد في مواضع الجنس، وهذا يحكمه السياق، كذلك الجمع قد يراد به المثنى، ويُعبر بالجمع للإضافة إلى ضمير تثنية أو جمع، وقد يُراد منه الجمع: ثلاثة أو أربعة أو خمسة.

فلما جاء وصف الله ﷻ باليد والأيدي وباليدين علمنا أن النص الصريح راجع إلى اليدين؛ كما قال ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، هذا وصف لله ﷻ أن له يدين وليست بثلاثة.

وقوله ﷻ: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] الأيدي جمع؛ لأن القاعدة

العربية أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو جمع فإن المثنى يجمع لأجل سهولة الكلام، كما في قوله ﷻ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم: ٤]، ﴿إِن تَتُوبَآ﴾ يعني المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله ﷺ، فلكل واحدة منهما قلب واحد، فجمع القلبين على قلوب؛ لأجل أنه أضافه إلى ضمير التثنية. فرجع الكلام إلى أن ذِكْر اليدين الثنتين نص فيهما لا يقبل التأويل، والنص لا يقبل التأويل بالإجماع؛ لأن الذي يقبل التأويل الظاهر والمجمل وأشباه ذلك؛ لكن النص الصريح هذا لا يقبل التأويل لأنه نص في دلالته، ومن ذلك الأعداد، يعني: الدلالات النصية عند الأصوليين كثيرة متعددة، تأتي الدلالة النصية في عشرة أنواع منها الأعداد ومنه التثنية.

فقوله ﷻ: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ يدل على أنهما اثنتان، كذلك قوله ﷻ لعدوه إبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، هذا دالٌّ على أن الله ﷻ خلق آدم بيديه الثنتين، فما جاء في الحديث: «**إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ**» المقصود منه الجنس، يعني: بيديه. ومن أوَّل اليدين بأن المراد منهما القدرة كما هو قول طائفة من المبتدعة وأهل الكلام، أو أوَّل اليدين أن المراد بهما النعمة، فنقول: كلامهما غلط.

فأولا: اليد في اللغة إذا أضيفت إلى المتكلم، فإنها لا تأتي بمعنى القدرة ولا بمعنى النعمة، وإنما يُراد بها الصفة.

وثانيًا: أن قوله ﷻ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، لما فسروها بالقدرة أو بالنعمة، فهذا باطل؛ لأن قدرة الله ﷻ ليست قدرتين؛ بل هي قدرة عظيمة واحدة تدخل فيها جميع أنواع القُدَر، أو هي قُدَر كثيرة، كثيرة جدًا، فكون آدم خُلق بقدرتين هذا باطل وخُلْفٌ من القول وكلام

لا معنى له، وكذلك لا نقول خُلق بنعمتين، فآدم خلقه الله ﷻ بنعم كثيرة عليه، فكل ما في آدم من خلقه مِنَّة من الله ﷻ عليه.

وهذا التأويل يؤولون به ترويجًا على الجهال في قوله ﷻ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ولكنهم يَشْرقون إذا جاءت الآية: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، فهذه لا تحتمل قدرتين ولا نعمتين.

الوجه الثالث: فيما قرره الأشعري هنا: أن اليد ربما أتت في لغة العرب بمعنى النعمة، لكن تأتي بمعنى النعمة بشرطين:

الأول: أن تكون نكرة وليست بمعرفة، فلا تقول العرب هذه اليد لفلان عليّ؛ يعني هذه النعمة، وإنما تقول لفلان عليّ يدٌ، هذه التي تقولها العرب فتعبِّر بالنكرة.

والثاني: أن تُقطع عن الإضافة، فلا تقول العرب: يد فلان عليّ، يد محمد عليّ، وتريد بها نعمة محمد، لكن إذا أرادت النعمة قطعت فقالت: لمحمد عليَّ يدٌ، يعني نعمة أو لمحمد عليَّ إصبعٌ، أيضًا، إذا كانت نعمة قليلة، وإذا كانت نعمة كبيرة قالوا لفلان يدٌ فيقطعونها عن الإضافة ويُنكِّرون.

وهذا من قبيل المقاربة؛ لأن اليد هي وسيلة إعطاء النعمة وإيصال النعمة إلى المنعم عليه، فقالوا: لفلان عليَّ يدٌ؛ لأنَّ النعمة لاتصل إلا باليد: يد المرسل أَوْ يد من أنابه، فإكرامًا له قالوا عن نعمته: إن له عليهم يَدًا. إكرامًا ليده وإعلاءً لها، وهذا سائغ في اللغة، أما التعبير بأن يد فلان علي أو يديه علي، فهذا لاشك أنه غلط على العربية وعلى لسان العرب.

فتحصَّل من هذا أن لله ﷻ يدين ﷻ كما يليق بجلاله وعظمته لا تماثل يد المخلوق، وإنما هي يد عظيمة تليق به ﷻ، وكلتا يديه يمين ﷻ، وأما تفسير من فسر اليد بالنعمة أو بالقدرة، فهذا من تفاسير المبتدعة الضُّلال وأهل الكلام ومَنْ شايَعهم.

وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ (مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ الْبَاقِلَّانِيُّ[(١)] الْمُتَكَلِّمُ) - وَهُوَ أَفْضَلُ الْمُتَكَلِّمِينَ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَى الأَشْعَرِيِّ، لَيْسَ فِيهِمْ مِثْلُهُ لا قَبْلَهُ وَلا بَعْدَهُ - قَالَ فِي كِتَابِهِ (الإِبَانَةِ)[(٢)] تَصْنِيفُهُ:

فَإِنْ قَالَ: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ لِلَّهِ وَجْهًا وَيَدًا؟ قِيلَ لَهُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، **وَقَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] **فَأَثْبَتَ لِنَفْسِهِ وَجْهًا وَيَدًا.**

فَإِنْ قَالَ: فَمَا أَنْكَرْتُمْ أَنْ يَكُونَ وَجْهُهُ وَيَدُهُ جَارِحَةً إِذْ كُنْتُمْ لاتَعْقِلُونَ وَجْهًا وَيَدًا إلا جَارِحَةً؟

قُلْنَا: لا يَجِبُ هَذَا كَمَا لا يَجِبُ إِذَا لَمْ نَعْقِلْ حَيًّا عَالِمًا قَادِرًا إلا جِسْمًا أَنْ نَقْضِيَ نَحْنُ وَأَنْتُمْ بِذَلِكَ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَكَمَا لا يَجِبُ فِي كُلِّ شَيْءٍ كَانَ قَائِمًا بِذَاتِهِ أَنْ يَكُونَ جَوْهَرًا؛ لأَنَّا

---

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي المعروف بابن الباقلاني المتكلم من أهل البصرة، سكن بغداد، وكان متكلما على مذهب الأشعري، كان أعرف الناس بالكلام، وقيل عنه المؤسس الثاني للمذهب الأشعري، وله التصانيف الكثيرة المنتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم، مات ببغداد سنة ثلاث وأربعمائة.

انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩)، والوافي بالوفيات (٣/ ١٤٧)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠)، والشذرات (٣/ ١٦٨).

(٢) كتاب «الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة» للباقلاني ذكره شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٤)، وابن القيم في الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٥٢)، والذهبي في العلو (٢٣٧).

وَإِيَّاكُمْ لا نَجِدُ قَائِمًا بِنَفْسِهِ فِي شَاهِدِنَا إلا كَذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الْجَوَابُ لَهُمْ، إِنْ قَالُوا: فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عِلْمُهُ وَحَيَاتُهُ وَكَلَامُهُ وَسَمْعُهُ وَبَصَرُهُ وَسَائِرُ صِفَاتِهِ عَرَضًا وَاعْتَلُّوا بِالْوُجُودِ.

قَالَ: فَإِنْ قَالَ: تَقُولُونَ: إِنَّهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ؟

قِيلَ لَهُ: مَعَاذَ اللَّهِ، بَلْ هُوَ مُسْتَوٍ عَلَى الْعَرْشِ؛ كَمَا أَخْبَرَ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] **وَقَالَ تَعَالَى:** ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] **وَقَالَ:** ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦].

قَالَ: وَلَوْ كَانَ فِي كُلِّ مَكَانٍ لَكَانَ فِي بَطْنِ الإِنْسَانِ وَفَمِهِ، وَالْحُشُوشِ، وَالْمَوَاضِعِ الَّتِي يَرْغَبُ عَنْ ذِكْرِهَا، وَلَوَجَبَ أَنْ يَزِيدَ بِزِيَادَةِ الأَمْكِنَةِ إِذَا خَلَقَ مِنْهَا مَا لَمْ يَكُنْ، وَيَنْقُصَ بِنُقْصَانِهَا إِذَا بَطَلَ مِنْهَا مَا كَانَ، وَلَصَحَّ أَنْ يُرْغَبَ إِلَيْهِ إِلَى نَحْوِ الأَرْضِ، وَإِلَى خَلْفِنَا وَإِلَى يَمِينِنَا وَإِلَى شَمَالِنَا، وَهَذَا قَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى خِلَافِهِ وَتَخْطِئَةِ قَائِلِهِ.

الشـــرح:

هذا الكلام واضح سبق تقريره في إثبات صفة الوجه وصفة اليدين لله جل جلاله وذكر هنا قاعدة سبق تقريرها، وهي: أن إثبات الصفات لله عز وجل إثبات الوجه واليدين والقدم وسائر صفات الحق سبحانه وتعالى إثبات للصفة لا من جهة كونها جارحة، يعني: لا من جهة كونها عضوًا كالأعضاء التي معنا؛ لأننا لا نعقل في المخلوق إلا هذا، فنثبت لله عز وجل ما عَقَلْناه فقط، لا شك أن هذا باطل

فإن إثبات الصفة لله إنما هو من جهة الإثبات أن الله ﷻ هو الذي أثبتها، وليس عَقْلُنا أن الصفة هذه لا ترد أو لا نعقلها في المخلوقات فيما رأينا إلا جارحة أن نثبت لله صفة من حيث كونها جارحة.

بل نقول: نثبت لله صفة من حيث هي، والله أعلم كيف يتصف بصفاته، فنحن نصدق القرآن والحديث ولا نتجاوز القرآن والحديث، ولا ندخل في ذلك بآرائنا، نحن لا نعقل في الحياة الدنيا إلا أشياء، نعقل أشياء من الوصف، لكن لا يعني ذلك أن كل الاحتمالات والأنحاء هي فيما رأينا، بل الله ﷻ أظهر لنا بعض خلقه، فرأينا بعضها، وبعضها لم نره، فكيف بذاته ﷻ.

إذًا فلا يجوز أن نقيس عَالَمَ الغيب على عَالَمِ الشهادة؛ بل عَالَمُ الغيبِ مستقل بنفسه في مخلوقات الله في الجنة والنار والملائكة، فكما أنه لا يُقاس ما في الجنة على ما في الدنيا؛ كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: «**لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْجَنَّةِ شَيْءٌ إلا الْأَسْمَاءَ**»[(١)]، في الجنة أنهار وفي الدنيا أنهار وليست الأنهار كالأنهار، وفي الجنة شجر وطير وأكل ونساء وليس كطير وأكل وشرب الدنيا، فكيف؟ هذه صفات مخلوقات الله، الملائكة لها أجنحة مثنى وثلاث ورباع فهل هي مثل أجنحة الطير؟ ليس الأمر كذلك، إذا كان في الصفات الغيبية في المخلوقات لا تشارك فيما نراه بحقيقة الاتصاف، فكيف بصفات الحق ﷻ وتقدست أسماؤه؟

إذًا فإثباتنا للصفات يعني إثبات لها من حيث الوجود، أما الكيفية فالله

---

(١) أخرجه هناد في الزهد (١/ ٥١)، والطبري في تفسيره (١/ ٤١٦)، وأبو نعيم في صفة الجنة (١/ ١٦٠).

أعلم بها، والإنسان لا يبني على ما رآه على أنَّ كل شيء محتمل، بل هناك أشياء أخرى محتملة لا نعلمها، وكذلك من وجود أنواع المخلوقات التي نراها، فدلَّ ذلك على أن الله ﷻ لا يجوز أن يقاس اتصافه باتصاف خلقه فيما أخبر به عن نفسه أو أخبر به عنه رسوله ﷺ، وهذا هو الذي قرره الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وَقَالَ أَيْضًا فِي هَذَا الْكِتَابِ: صِفَاتُ ذَاتِهِ الَّتِي لَمْ يَزَلْ وَلا يَزَالُ مَوْصُوفًا بِهَا وَهِيَ: الْحَيَاةُ، وَالْعِلْمُ، وَالْقُدْرَةُ، وَالسَّمْعُ، وَالْبَصَرُ، وَالْكَلامُ، وَالإِرَادَةُ، وَالْبَقَاءُ، وَالْوَجْهُ، وَالْعَيْنَانِ، وَالْيَدَانِ، وَالْغَضَبُ، وَالرِّضَا.

وَقَالَ فِي كِتَابِ (التَّمْهِيدِ)[١] كَلامًا أَكْثَرَ مِنْ هَذَا، وَكَلامُهُ وَكَلامُ غَيْرِهِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي هَذَا الْبَابِ مِثْلُ هَذَا كَثِيرٌ لِمَنْ يَطْلُبُهُ، وَإِنْ كُنَّا مُسْتَغْنِينَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَآثَارِ السَّلَفِ عَنْ كُلِّ كَلامٍ.

الشـــرح:

هذا التمثيل الذي مثله الباقلاني؛ ذكر عددًا من الصفات، واختياره لها موفق، وذكر الصفات التي يثبتها الأشاعرة: الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، وذكر الصفات التي يؤولونها وينكرونها الصفات الذاتية والصفات الاختيارية، وذكر بعد ذلك الوجه، وذكر العينين واليدين، وذكر الغضب والرضا، فالوجه والعينان واليدان صفات ذاتية، والغضب والرضا صفات اختيارية فعلية، فجمع بين ما يقرره الأشاعرة وما يقرره أهل السنة في صفات الذات وفي صفات الأفعال.

وفي هذا الذي ذكر رد على كل الطوائف؛ على المعتزلة، والجهمية، والأشاعرة، والكلابية، والماتريدية، بهذه الصفات التي ذكر، فكان تمثيلًا موفقًا.

---

(١) كتاب: (تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل) للباقلاني، مطبوع ومتداول.

وَمِلَاكُ الأَمْرِ أَنْ يَهَبَ اللَّهُ لِلْعَبْدِ حِكْمَةً وَإِيمَانًا بِحَيْثُ يَكُونُ لَهُ عَقْلٌ وَدِينٌ، حَتَّى يَفْهَمَ وَيَدِينَ، ثُمَّ نُورُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ يُغْنِيهِ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ قَدْ صَارَ مُنْتَسِبًا إِلَى بَعْضِ طَوَائِفِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَمُحْسِنًا لِلظَّنِّ بِهِمْ دُونَ غَيْرِهِمْ، وَمُتَوَهِّمًا أَنَّهُمْ حَقَّقُوا فِي هَذَا الْبَابِ مَا لَمْ يُحَقِّقْهُ غَيْرُهُمْ، فَلَوْ أُتِيَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعَهَا حَتَّى يُؤْتَى بِشَيْءٍ مِنْ كَلامِهِمْ.

ثُمَّ هُمْ مَعَ هَذَا مُخَالِفُونَ لأَسْلافِهِمْ غَيْرُ مُتَّبِعِينَ لَهُمْ، فَلَوْ أَنَّهُمْ أَخَذُوا بِالْهُدَى الَّذِي يَجِدُونَهُ فِي كَلامِ أَسْلافِهِمْ لَرُجِيَ لَهُمْ مَعَ الصِّدْقِ فِي طَلَبِ الْحَقِّ أَنْ يَزْدَادُوا هُدًى، وَمَنْ كَانَ لا يَقْبَلُ الْحَقَّ إلا مِنْ طَائِفَةٍ مُعَيَّنَةٍ، ثُمَّ لَا يَسْتَمْسِكُ بِمَا جَاءَتْ بِهِ مِنَ الْحَقِّ، فَفِيهِ شَبَهٌ مِنَ الْيَهُودِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ فِيهِمْ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١].

فَإِنَّ الْيَهُودَ قَالُوا: لا نُؤْمِنُ إلا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا. قَالَ اللَّهُ لَهُمْ: فَلِمَ قَتَلْتُم الأَنْبِيَاء مِنْ قَبلُ إِنْ كُنْتُم مُؤمِنين بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ، يَقُولُ سُبْحَانَهُ: لَامَا جَاءَتْكُمْ بِهِ أَنْبِيَاؤُكُمْ تَتَّبِعُونَ، وَلا لِمَا جَاءَتْكُمْ بِهِ سَائِرُ الأَنْبِيَاءِ تَتَّبِعُونَ، وَلَكِنْ إِنَّمَا تَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَكُمْ.

فَهَذَا حَالُ مَنْ لَمْ يَتَّبِعِ الْحَقَّ، لا مِنْ طَائِفَتِهِ وَلا مِنْ غَيْرِهِمْ، مَعَ كَوْنِهِ يَتَعَصَّبُ لِطَائِفَةٍ دُونَ طَائِفَةٍ بِلا بُرْهَانٍ مِنَ اللهِ وَلا بَيَانٍ.

الشـــرح:

هذا وصف لأهل البدع جميعًا، فإنهم يتعصبون للأشخاص وينتصرون لهم، ولا ينتصرون لدلالات الوحي من الكتاب والسنة، هذا وصف كل أهل الأهواء على هذا النحو، إذا قالت الرجال قدموها، والنصوص عندهم فيها نظر؛ ولهذا شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أطال في النقول في هذا الكتاب عن العلماء السابقين في تقرير الصفات والعقيدة الصحيحة ليكون في ذلك أبلغ التأثير والرد على المخالفين.

ولا شك أن هذه الصفة من صفة أهل الأهواء، فإن أهل الأهواء دائما إنما يتعلقون بمعظميهم، وإذا أتاهم معظموهم بشيء من الكلام قبلوه، فربما جادلوا في دلالة الكتاب والسنة، ثم إذا قلت: قاله فلان من معظميهم. فإنه يقبله؛ لأن إمامه أو متبوعه أو كبيره قالها، وهذا من علامات سوء النظر، ومن علامات عدم التوفيق والخذلان.

نعم يُحتاج إلى قول الأئمة إذا كانت دلالة الدليل محتملة، فنحتاج إلى كلام العالم والإمام لتبيين المعنى، لكن إذا كان المعنى واضحًا، وإذا كان المعنى نصًا يشترك الجميع في فهمه؛ كذكر صفات الله عَزَّ وَجَلَّ وذكر العقيدة الصحيحة، فإن هذا مما لا يتنازع الناس في فهمه، بل هذا واضح لكثرة الأدلة الدالة عليه، فهي دلالة نصية لا تحتمل تأويلًا ولا تحتمل أوجهًا، إنما دلالتها على ما دلت عليه نصية قاطعة.

وهذه ينبغي أن يحذر منها كل صاحب اتِّباع، فليحذر من أن يَرُدَ الحق لقول أحد، أو يترك دلالة الوحي لقول أحد، بل يجب عليه أن يجعل كلام

الناس تبعًا لكلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، فإذا كانت الدلالة ظاهرة أو نصًا فلا يلتفت بعدها إلى قول أحد، وإذا كانت محتملة فيها فهم تعارض في الآيات: مثل محكم ومتشابه، أو عام وخاص، أو مطلق ومقيد، واشتبه عليه الأمر، فيرجع في فهم ذلك ولا شك إلى أهل العلم، فيكون قول العالم مُرَجِّحًا له أَنَّ فهمه صواب أو أن فهمه غير صحيح.

فأهل السنة لا يعظمون أئمتهم ولا يغلون فيهم بحيث يجعلون كلامهم حكمًا على النصوص، ولا يجفون بحيث يجتهدون في الفهم دون مرجعية يرجعون إليها في فهم الكتاب والسنة وطريقة السلف الصالح والقواعد المقررة في الملة، بل هم وسط في ذلك، فيعظمون أهل العلم ويحبونهم ويتولونهم ويدافعون عنهم وينصرونهم، ويعلمون أن أهل العلم إنما فضلهم الله ﷻ بفهم الكتاب والسنة؛ فهم الوحي، وأنهم وسطاء وأدلّاء في فهم دلالة النصوص؛ يبينون للناس معنى ما أنزل الله على رسوله ﷺ.

وأما أن يكون العالم مستقلا بفهم أو تشريع أو تقعيد أو نحو ذلك فهذا لا يقبل منه، وهذا لا شك أنه بلاء كبير، فنحن لا نغلو، ولا نجفو، فلا نترك أقوال أهل العلم ونقول نستقل بفهم النصوص ونترك العلماء، ولا نقول نأخذ بكلامهم حرفيًا في كل ما قالوه - من العلماء المتقدمين والمتأخرين - بل نأخذ بكلامهم في دلالتنا لفهم النصوص؛ لأنا متعبدون باتباع الوحي، والعلماء جعلهم الله أدلاء لفهم الوحي.

وَكَذَلِكَ قَالَ (أَبُو الْمَعَالِي الْجُوَيْنِيُّ)[١] فِي كِتَابِ (الرِّسَالَةِ النِّظَامِيَّةِ)[٢]: اخْتَلَفَتْ مَسَالِكُ الْعُلَمَاءِ فِي هَذِهِ الظَّوَاهِرِ، فَرَأَى بَعْضُهُمْ تَأْوِيلَهَا، وَالْتَزَمَ ذَلِكَ فِي آيِ الْكِتَابِ، وَمَا يَصِحُّ مِنَ السُّنَنِ، وَذَهَبَ أَئِمَّةُ السَّلَفِ إِلَى الانْكِفَافِ عَنِ التَّأْوِيلِ، وَإِجْرَاءِ الظَّوَاهِرِ عَلَى مَوَارِدِهَا، وَتَفْوِيضِ مَعَانِيهَا إِلَى الرَّبِّ.

قَالَ: وَالَّذِي نَرْتَضِيهِ رَأْيًا وَنَدِينُ اللَّهَ بِهِ عَقْدًا: اتِّبَاعُ سَلَفِ الأُمَّةِ، وَالدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ الْقَاطِعُ فِي ذَلِكَ أَنَّ إِجْمَاعَ الأُمَّةِ حُجَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، وَهُوَ مُسْتَنَدُ مُعْظَمِ الشَّرِيعَةِ.

وَقَدْ دَرَجَ صَحْبُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى تَرْكِ التَّعَرُّضِ لِمَعَانِيهَا، وَدَرْكِ مَا فِيهَا - وَهُمْ صَفْوَةُ الإِسْلَامِ، وَالْمُسْتَقِلُّونَ بِأَعْبَاءِ الشَّرِيعَةِ، وَكَانُوا لا يَأْلُونَ جَهْدًا فِي ضَبْطِ قَوَاعِدِ الْمِلَّةِ، وَالتَّوَاصِي بِحِفْظِهَا، وَتَعْلِيمِ النَّاسِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْهَا - فَلَوْ كَانَ تَأْوِيلُ هَذِهِ الظَّوَاهِرِ مُسَوَّغًا أَوْ مَحْتُومًا؛ لأَوْشَكَ أَنْ يَكُونَ اهْتِمَامُهُمْ بِهَا فَوْقَ اهْتِمَامِهِمْ بِفُرُوعِ الشَّرِيعَةِ، وَإِذَا انْصَرَمَ عَصْرُهُمْ وَعَصْرُ التَّابِعِينَ عَلَى الإِضْرَابِ عَنِ التَّأْوِيلِ، كَانَ ذَلِكَ هُوَ الْوَجْهَ الْمُتَّبَعَ، فَحَقٌّ عَلَى ذِي الدِّينِ أَنْ يَعْتَقِدَ تَنْزِيهَ اللَّهِ عَنْ صِفَاتِ الْمُحْدَثِينَ، وَلا يَخُوضُ فِي تَأْوِيلِ الْمُشْكِلاتِ، وَيَكِلُ مَعْنَاهُ إِلَى الرَّبِّ، فَلْيُجْرِ آيَةَ الاسْتِوَاءِ وَالْمَجِيءِ، وَقَوْلَهُ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٣٨).

(٢) الرسالة النظامية لإمام الحرمين مطبوعة عدة طبعات ومتداولة باسم (العقيدة النظامية)، وقد صنفها للوزير (نظام الملك)، انظر: فتح الباري (١٣/ ٤٠٧)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٣)، وكشف الظنون (١/ ٨٩٦).

وَ﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، **وَقَوْلَهُ:** ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، **وَمَا صَحَّ مِنْ أَخْبَارِ الرَّسُولِ ﷺ؛ كَخَبَرِ النُّزُولِ وَغَيْرِهِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا**(١).

الشـــرح:

نقل شيخ الإسلام رحمه الله عن (الرسالة النظامية) للجويني، وهي مطبوعة باسم (العقيدة النظامية)، وهذا النقل هو آخر النقول التي يريد منها شيخ الإسلام رحمه الله تقرير تتابع العلماء على نفي التأويل، وعلى إثبات الصفات.

والعقيدة النظامية على طريقة الأشاعرة، والأشاعرة في آيات الصفات والغيبيات على فرقتين: منهم من يؤول، ومنهم من يفوِّض المعنى، والمؤولة من الأشاعرة، والمفوضة أيضا من الأشاعرة.

وهو في هذه (العقيدة النظامية)، أو (الرسالة النظامية) جرى على تفويض المعنى، ويَظُن أن هذا هو مذهب السلف.

وهذا كثير في المتكلمين الذين تابوا وتركوا طريقة أهل البدع والكلام إلى ما يظنونه طريقة أهل الحديث والسنة، يظنون أن طريقة السلف هي تفويض المعاني وترك التعرض لها، وأننا نثبت استواءً لا نعلم معناه، ونؤمن باستواءٍ لا نعلم معناه، ونزول لا نعلم معناه، ويدين لا نعلم معناها، وهكذا في نظائرها، ولا شك أن التفويض شرٌّ من التأويل؛ لأن:

المؤوِّل قال: إن هذه الكلمات نزلت بلسان عربي، ونفهمها باللسان العربي، واللسان العربي أدى إلى هذا التأويل، فيكون غَلِطَ من جهة أنه

---

(١) انظر: العقيدة النظامية (ص٣٢ - ٣٤).

حمل اللسان العربي ما لم يحتمله، وأوَّل مع عدم ورود التأويل لغة أو جوازه شرعا.

وأما المفوض - الذي يفوض المعنى - فإنه يزعم أن هذه الصفات الكثيرة جدًا في القرآن والسنة، لكنه لا يعلم معناها، لها ألفاظ لا يعلم معناها، فيدخل بذلك في فرقة أهل التجهيل الذين يقولون نجهل المعاني، فعندهم أكثر القرآن مجهول المعنى، وهذا فيه إبطال - بما يلزم وإن لم يلتزموه - للاحتجاج بالقرآن ولكونه قائمًا على وصف الرب ﷻ ووصف ما يستحقه ﷻ، وذكر الغيبيات والجنة والنار، وذكر الملائكة والأنبياء... إلى آخره.

فالعقيدةُ النظامية هذا هو حالها، ولذلك طبعها وتحمس لها أول ما طُبعت الكوثري لاشتمالها على ما يُظن أنه مذهب السلف، لكنه في الواقع مذهب أهل البدع، وقد قال قائلهم في جوهرته[1]:

وَكُلُّ نَصٍ أَوْهَمَ التَّشْبِيَهَا   أَوِّلْهُ أَوْ فَوّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا

التأويل والتفويض كلاهما من مذاهب المبتدعة، من مذاهب المتكلمة، من مذاهب الأشاعرة وأشباههم.

فتفويض المعنى ضد مذهب السلف، مذهب السلف يجرون الظواهر ويؤمنون بها على مواردها مثلما قال، لكن لا يفوضون المعنى، الإيمان بها على مواردها يعني على ما وردت في اللغة، وهذا صحيح، فيعلمون ما يستحق الرب ﷻ من الصفات التي وردت في الكتاب والسنة على كمالها

(١) راجع (ص١٣١).

وشمولها مع عدم مماثلته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لخلقه في اتصاف الصفة من حيث كيفيتها، وتمامها، وكمال معناها، فله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من الصفات ما يستحقه، وللمخلوقين ما يناسب ذواتهم الوضيعة.

قُلْت: وَلْيَعْلَم السَّائِلُ أَنَّ الْغَرَضَ مِنْ هَذَا الْجَوَابِ ذِكْرُ أَلْفَاظِ بَعْضِ الأَئِمَّةِ الَّذِينَ نَقَلُوا مَذْهَبَ السَّلَفِ فِي هَذَا الْبَابِ، وَلَيْسَ كُلُّ مَنْ ذَكَرْنَا شَيْئًا مِنْ قَوْلِهِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَغَيْرِهِمْ يَقُولُ بِجَمِيعِ مَا نَقُولُهُ فِي هَذَا وَغَيْرِهِ، وَلَكِنَّ الْحَقَّ يُقْبَلُ مِنْ كُلِّ مَنْ تَكَلَّمَ بِهِ، كَانَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يَقُولُ فِي كَلامِهِ الْمَشْهُورِ عَنْهُ، الَّذِي رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي سُنَنِهِ: «اقْبَلُوا الْحَقَّ مِنْ كُلِّ مَنْ جَاءَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ كَافِرًا - أَوْ قَالَ فَاجِرًا - وَاحْذَرُوا زَيْغَةَ الْحَكِيمِ، قَالُوا: كَيْفَ نَعْلَمُ أَنَّ الْكَافِرَ يَقُولُ الْحَقَّ؟ قَالَ: إِنَّ عَلَى الْحَقِّ نُورًا »[(١)]، أَوْ كَلامًا هَذَا مَعْنَاهُ.

الشــــرح:

لما فرغ شيخ الإسلام من هذا الأصل المهم، وهو كثرة إيراد النقول عن العلماء للتدليل على إبطال التأويل وعلى الإثبات، وأن القول في أمور الصفات وأمور العقيدة راجع إلى الأخذ من الكتاب والسنة وعدم التعرض لها بتأويل، وأن موردها مورد واحد لا يتعدد، وأن العقل إنما مُدح بالفهم، وليس مصدرا لإبداء الحق، وإنما الحق في القرآن والسنة دون غيره، هذه النقول التي أوردها من أول الفتوى إلى هذا الموضع علق عليها بعد ذلك،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦١١)، وعبد الرزاق في مصنفه (١١/ ٣٦٣)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/ ٨٨)، والطبراني في الكبير (٢٢٠)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٠٧، ٥١٣)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢٣٢)، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (ص٤٤٤)، والفريابي في صفة المنافق (ص٥٨).

وختم هذه الرسالة بتأصيل المنهج العام للسلف في الاعتقاد بما يأتي من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ.

وهذا منهج عام لإقامة الحجة وإيضاح المحجة في أبواب الدين كله، وهو أنه لا يلزم من نقل الناقل عن كتاب أنه يزكيه مطلقًا، وقد ينقل عنه ما وافق فيه الحق تأييدا للحق وإن كان خالف الحق في غير ذلك، فلا يُعاب على من نقل من كتاب اشتمل على حق وباطل، إذا نقل ما اشتمل عليه من الحق.

وأيضا تكثير النقول عن الناس على اختلاف مذاهبهم هذا يفيد في أن الحق ليس غامضًا، بل هو كثير، شائع، بيِّن.

وأيضًا لا يلزم من اختلاف الناقل مع المنقول عنه أن يترك الاستفادة مما قاله.

لهذا ينقل علماؤنا عن بعض المتكلمين، وعن بعض المفسرين الذين عليهم ملاحظات، كما ينقلون عن أبي السعود مثلا، وعن الرازي، وعن القرطبي، وأشباه هؤلاء، الذين عليهم ما عليهم من ملاحظات في العقيدة، لكن ينقلون ما أصابوا فيه، فإذا أصاب القائل فإنه يُنقل عنه إذا احتيج إلى ذلك في تقرير الحق في مسألة ما، كما فعل شيخ الإسلام ههنا.

فيُقبل الحق ممن جاء به ولو كان كافرًا؛ كما قُبِل الحق من الشيطان في قصة أبي هريرة مع الشيطان في صدقة الفطر المعروفة، حيث جاء يأخذ من الصدقة فأمسكه أبو هريرة، ثم جاء يأخذ فمسكه، ثم جاء يأخذ فمسكه، ثم قال له: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها. فقال أبو هريرة: ما هي؟ قال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي، فإنك لن يزال عليك من الله

حافظ ولا يقربنك شيطان حتى تصبح. فأخبر أبو هريرة النبي ﷺ بذلك، فقال ﷺ: **«أَمَا إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ»**(١) سلم بهذا التعليم، وأخذ به مع أنه من الشيطان.

كذلك النبي ﷺ أقر إفادة اليهود والنصارى لنا بما فيه تنزيه رب العالمين وعدم التشريك به، فقد أتاه رجل فقال: إني رأيت في المنام إني لقيت بعض أهل الكتاب فقال: نعم القوم أنتم لولا إنكم تقولون ما شاء الله وشاء محمد، فقال النبي ﷺ: **«إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ كَلِمَةً كَانَ يَمْنَعْنِي الْحَيَاءُ مِنْكُمْ أَنْ أَنْهَاكُمْ عَنْها. قَالَ: لا تَقُولُوا مَا شَاءَ اللهُ وَمَا شَاءَ مُحَمَّدٌ»**(٢)، فأخذنا هذا منهم مع أنهم ليسوا بأهل توحيد، بل هم أهل شرك وأهل التنديد الأعظم بالله، لكن ينطق الله بعض عباده بالحق وإن كان على الباطل في بعض أموره.

لهذا ذكر أئمة الدعوة - رحمهم الله، وخاصة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في مسائل كتاب التوحيد -: أنّ صاحب الهوى يكون له فهم فيؤخذ من فهمه، ولهم ذكاء فيؤخذ من ذكائهم ما أصابوا فيه(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ورد هذا الحديث بألفاظ متقاربة من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، والطفيل بن سخبرة رضي الله عنه أخي عائشة رضي الله عنها لأمها، وأنه الرجل الذي رأى الرؤيا، أخرجه أبو داود مختصرًا (٤٩٨٠)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٢٤٤)، وابن ماجه (٢١١٨)، وأحمد في المسند (٥/ ٣٩٣)، والدارمي في سننه (٢٦٩٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٣٦٣)، وأبو يعلى في مسنده (٨/ ١١٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٣٤٠)، والطبراني في الكبير (٨٢١٤، ٨٢١٥)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٢١٦).

(٣) قال الإمام المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في كتاب التوحيد: «باب: قول =

وهذه قاعدة عامة في طريقة الأئمة.

فهذه النقول الكثيرة من مخالفين في العقيدة، ومن متكلمين، ومن أشاعرة فيما نقل شيخ الإسلام في هذه (**العقيدة الحموية**) تدلُّ على أن النقل لإقامة الحجة وللتكثير والإفادة منه عمن عليه نزعة اعتقاد باطل أنه لا بأس به إذا كانت الحاجة للنقل عنه قائمةً: إما في إقامة الحجة، أو في تكثير من قال بهذا القول، أو لغرض شرعي صحيح.

= ما شاء الله وشئت، المسألة الثانية: فهم الإنسان إذا كان له هوى». انظر: كتاب التوحيد مع شرحه فتح المجيد (٦١٣).

فَأَمَّا تَقْرِيرُ ذَلِكَ بِالدَّلِيلِ، وَإِمَاطَةُ مَا يَعْرِضُ مِنَ الشُّبَهِ، وَتَحْقِيقُ الأَمْرِ عَلَى وَجْهٍ يَخْلُصُ إِلَى الْقَلْبِ مَا يَبْرُدُ بِهِ مِنَ الْيَقِينِ وَيَقِفُ عَلَى مَوَاقِفِ آرَاءِ الْعِبَادِ فِي هَذِهِ المَهَامَةِ، فَمَا تَتَّسِعُ لَهُ هَذِهِ الْفَتْوَى، وَقَدْ كَتَبْتُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ قَبْلَ هَذَا، وَخَاطَبْتُ بِبَعْضِ ذَلِكَ بَعْضَ مَنْ يُجَالِسُنَا، وَرُبَّمَا أَكْتُبُ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - فِي ذَلِكَ مَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ بِهِ.

الشرح:

شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ يريد أن يشير إلى بعض كُتبه التي جمع فيها هذه المسائل، ومن أعظمها وأجلها قدرًا كتاب «درء تعارض العقل والنقل» الذي قال فيه ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ لما عدد كتب شيخ الإسلام(١):

وَاقرَأ كِتَابَ العَقلِ وَالنَّقلِ الَّذِي ... مَا فِي الوُجُودِ لَهُ نَظِيرٌ ثَانِ

وَكَذَاكَ مِنهَاجٌ لَهُ فِي رَدِّهِ ... قَولَ الرَّوَافِضِ شِيعَةَ الشَّيطَانِ

وَكَذَاكَ أَهْلُ الاِعْتِزَالِ فَإِنَّهُ ... أَرْدَاهُمُ فِي حُفْرَةِ الجُبَّانِ

وَكَذَلِكَ التَّأسِيسُ أصبَحَ نَقضُهُ ... أُعْجُوبَةً لِلعَالِمِ الرَّبَّانِي

رد على أهل البدع في أصول مذهبهم على اختلاف أقوالهم: على الفلاسفة، وعلى الباطنية، وعلى المبتدعة، وعلى نفاة الصفات، وأمثال هؤلاء. كذلك كتاب (الرد على الرازي) في كتاب (تأسيس التقديس)،

---

(١) انظر: النونية مع شرحها لأحمد بن عيسى (٢/ ٢٩٠).

فإنه أيضًا من الكتب العظيمة جدًا في هذا الباب، فهو كتاب (درء تعارض العقل والنقل) أعظم ما ألف في أبواب الصفات والغيبيات والعقائد بجملتها .

وَجِمَاعُ الأَمْرِ فِي ذَلِكَ: أَنَّ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ يَحْصُلُ مِنْهُمَا كَمَالُ الْهُدَى وَالنُّورِ لِمَنْ تَدَبَّرَ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ، وَقَصَدَ اتِّبَاعَ الْحَقِّ وَأَعْرَضَ عَنْ تَحْرِيفِ الْكَلِمِ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَالإِلْحَادِ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَآيَاتِهِ.

وَلا يَحْسَبُ الْحَاسِبُ أَنَّ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ يُنَاقِضُ بَعْضُهُ بَعْضًا الْبَتَّةَ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ: مَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَرْشِ يُخَالِفُهُ فِي الظَّاهِرِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وَقَوْلُهُ ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَإِنَّ اللَّهَ قِبَلَ وَجْهِهِ»[(١)]، وَنَحْوُ ذَلِكَ، فَإِنَّ هَذَا غَلَطٌ.

وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ مَعَنَا حَقِيقَةً، وَهُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ حَقِيقَةً كَمَا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾ [الحديد: ٤].

فَأَخْبَرَ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ يَعْلَمُ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ مَعَنَا أَيْنَمَا كُنَّا، كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَدِيثِ الأَوْعَالِ: «وَاللَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٣)، ومسلم (٥٤٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) سبق تخريجه (ص٥٠).

وَذَلِكَ أَنَّ كَلِمَةَ (مَعَ) فِي اللُّغَةِ إِذَا أُطْلِقَتْ فَلَيْسَ فِي ظَاهِرِهَا فِي اللُّغَةِ إلا الْمُقَارَنَةُ الْمُطْلَقَةُ مِنْ غَيْرِ وُجُوبِ مُمَاسَّةٍ أَوْ مُحَاذَاةٍ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ، فَإِذَا قُيِّدَتْ بِمَعْنًى مِنَ الْمَعَانِي دَلَّتْ عَلَى الْمُقَارَنَةِ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى، فَإِنَّهُ يُقَالُ: مَا زِلْنَا نَسِيرُ وَالْقَمَرَ مَعَنَا، أَوِ النَّجْمَ مَعَنَا. وَيُقَالُ: هَذَا الْمَتَاعُ مَعِي لِمُجَامَعَتِهِ لَكَ، وَإِنْ كَانَ فَوْقَ رَأْسِكَ، فَاللَّهُ مَعَ خَلْقِهِ حَقِيقَةً، وَهُوَ فَوْقَ عَرْشِهِ حَقِيقَةً.

ثُمَّ هَذِهِ الْمَعِيَّةُ تَخْتَلِفُ أَحْكَامُهَا بِحَسَبِ الْمَوَارِدِ، فَلَمَّا قَالَ: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، **دَلَّ ظَاهِرُ الْخِطَابِ عَلَى أَنَّ حُكْمَ هَذِهِ الْمَعِيَّةِ وَمُقْتَضَاهَا أَنَّهُ مُطَّلِعٌ عَلَيْكُمْ، شَهِيدٌ عَلَيْكُمْ وَمُهَيْمِنٌ عَالِمٌ بِكُمْ. وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ السَّلَفِ: «إِنَّهُ مَعَهُمْ بِعِلْمِهِ» وَهَذَا ظَاهِرُ الْخِطَابِ وَحَقِيقَتُهُ.**

الشــــرح:

هذا شروع من شيخ الإسلام في رد الشبه على مذهب السلف، فإن من الشبه التي وردت على مذهب السلف أن طريقة السلف في ذلك تؤول إلى أن بعضها ينقض بعضًا ويخالف بعضًا، وأن إثبات الظواهر لا يستقيم مع العقل، فبعضها يخالف بعضًا من أساسه.

مثل الاستواء والمعية؛ فإذا قلنا: إن الله مستوٍ على عرشه، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فيقولون: هذا مخالف لهذا، وإذا قلنا: إن الله قِبَل وجهك، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وأشباه ذلك، فيقولون: هذا

تناقض، لو أثبتنا الاستواء لتناقضنا مع الآيات الأخرى. فعندهم أن الإثبات والإيمان بالظاهر يؤول إلى التناقض، وهذه من أعظم ما أُدْلِي به على مذهب السلف، وردها في هذه الرسالة وفي غيرها.

قال: (**وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ السَّلَفِ: (إِنَّهُ مَعَهُمْ بِعِلْمِهِ) وَهَذَا ظَاهِرُ الْخِطَابِ وَحَقِيقَتُهُ**) هذا ظاهر الخطاب وحقيقته في هذا الموضع أنها معية علم ليست معية ذات، وهو ﷻ مع خلقه جميعًا بعلمه وإحاطته وإطلاعه وقدرته إلى غير ذلك من مقتضيات المعية العامة.

وكذلك هو مع المؤمنين والمحسنين والمتقين وأهل البر والإحسان، ومع أهل الصلاح، ومع أهل الإيمان عامة بحسب مراتبهم في ذلك، للتوفيق والتأييد وما تقتضيه المعية الخاصة.

ويدل على تأصيل المسألة ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله أنَّ كلمة ﴿مَعَ﴾ إنما تقتضي المقارنة المطلقة، ولو كان ثَمَّ بُعْدٌ في الذوات، فالله ﷻ قال لعباده المؤمنين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، يعني: كونوا مع الصادقين في صفاتهم، وأخلاقهم: الصدق في الإيمان، الصدق في الإخلاص، الصدق في العبادة، الصدق في السلوك، الصدق في امتثال الشرع، كونوا معهم مقارنين لهم في تلك الصفات، وإن لم يكونوا معهم بذواتهم، فإن كنت معتزلًا على رأس جبل فكن مع الصادقين.

وهذا يدل على أن المعية لا تقتضي مقارنة الذات للذات، ولا تقتضي اختلاط الذات بالذات، وإنما تقتضي المقارنة.

ويقال أيضا: فلان معه زوجه، وفلانة معها زوجها، إذا كان عقد الزوجية باقيًا، وإن كانت هي في بلد وهو في بلد؛ لأن المراد ما تقتضيه المعية من

المقارنة في كل مقام بحسبه.

وهذا التفصيل العام لا بد أن تلحظه في كل مسائل الصفات والمسائل الغيبية في الرجوع إلى المعنى اللغوي العام، والمعاني اللغوية العامة قد يمكن تفسيرها، وأحيانًا لا يمكن لكل أحد أن يفسرها؛ لأن المعنى العام الكلي ليس له وجود في الخارج، إنما يوجد كليًا في الأذهان، وفي الخارج يوجد مخصصًا مضافًا، يعني: في الواقع يوجد مخصصًا مضافًا.

وإذا كان كذلك فتفسيره يغلب على ذهن الأكثرين حتى من أهل اللغة أن يفسره بما في الخارج لغرض التقريب، ولكن المعنى الكلي الذي يصدق على ما تراه وما لا تراه، هذا قد لا يوفق إليه كل أحد، ولهذا إذا جاء بعض الناس فتكلم في معنى الرحمة أو في معنى النزول أو في معنى الغضب أو في معنى الرضا أو في معنى الأسف أو فيما أشبه ذلك، ربما فسرها بما يراه في الخارج، فيغلبه الحس الذي يراه - ما يحسه وما اكتسبه من معارف - على الأمر الكلي النظري الذي لا يوجد إلا في الذهن.

ومعلوم أن الله ﷻ في اتصافه بالصفات، وما أثبت لنفسه في كتابه أو في سنة نبيه ﷺ فإنه له أكمل المعنى سبحانه وتعالى، أكمل المعنى للصفة، وأشمل المعنى وأعظمه وأنزهه، وهذا ما لا يمكن لكل أحد أن يعبر عنه لغلبة النظر إلى خارج الذهن في التعبير عن المعاني.

فعلى طالب العلم أن يتنبه لهذا؛ لأن بعضهم يأتي إلى أفراد أهل السنة ممن ليسوا بمحققين أو ليسوا بمتمكنين بالعلم، فإذا أراد أن يثبت الصفة قال له: بيِّن لي معنى الغضب، أو بيِّن لي معنى الرضا، أو معنى المعية. فإذا أخذ في البيان ربما عجز؛ لأنه لا يعرف القواعد الكلية للغة في تفسير الألفاظ،

ولا المعنى الكلي المجرد عن الإضافة والتخصيص.

وهذا مما ينبغي التنبه له، وهذا مثال أورده شيخ الإسلام على ما يدخل ضمن هذه القاعدة في كلمة ﴿مَعَ﴾، فإن ﴿مَعَ﴾ لا تقتضي في اللغة إلا اقترانا، وقد يكون اقتران ذات بذات، وقد يكون اقتران ذات بصفات، واقتران الذات بالذات قد يكون مع قربها، وقد يكون مع بعدها، وقد يكون مع اتصالها، وقد يكون مع انفصالها؛ لأنه هو الاقتران المطلق - مطلق الاقتران - مثل ما تقول: سرت والقمر معنا، والنجوم معنا . . . إلى آخره، مع ديمومة ما بينك وبينه. إذًا فالرجوع إلى المعنى الكلي بشرط كونه كليًا، هذا من أعظم الحجج في رد التأويل؛ لأن الخارج خصص وأضاف، والمعنى الكلي يضاف إلى الله ﷻ بما تستحقه ذاته على قاعدة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وعلى العموم هذه المسائل لها - إن شاء الله - بسط آخر في موضعه، وتحتاج إلى بصر عميق في اللغة في دلالاتها: دلالات الأفراد والمعاني الكلية، ودلالة الوضع . . . وأشباه هذه العلوم.

وَكَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧]، وَلَمَّا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِصَاحِبِهِ فِي الْغَارِ: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] كَانَ هَذَا أيضًا حقًّا عَلَى ظَاهِرِهِ، وَدَلَّت الْحَالُ عَلَى أَنَّ حُكْمَ الْمَعِيَّةِ هُنَا - مَعَ الاطِّلَاعِ - النَّصْرُ وَالتَّأْيِيدُ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ لِمُوسَى وَهَارُونَ: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، هُنَا الْمَعِيَّةُ عَلَى ظَاهِرِهَا، وَحُكْمُهَا فِي هَذَا الْمَوْطِنِ النَّصْرُ وَالتَّأْيِيدُ.

وَقَدْ يَدْخُلُ عَلَى صَبِيٍّ مَنْ يُخِيفُهُ، فَيَبْكِي، فَيُشْرِفُ عَلَيْهِ أَبُوهُ مِنْ فَوْقِ السَّقْفِ وَيَقُولُ: لا تَخَفْ، أَنَا مَعَكَ، أَوْ أَنَا حَاضِرٌ وَنَحْوَ ذَلِكَ، يُنَبِّهُهُ عَلَى الْمَعِيَّةِ الْمُوجِبَةِ بِحُكْمِ الْحَالِ دَفْعَ الْمَكْرُوهِ، فَفَرْقٌ بَيْنَ مَعْنَى الْمَعِيَّةِ وَبَيْنَ مُقْتَضَاهَا، وَرُبَّمَا صَارَ مُقْتَضَاهَا مِنْ مَعْنَاهَا، فَتَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَوَاضِعِ.

فَلَفْظُ الْمَعِيَّةِ قَد اُسْتُعْمِلَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فِي مَوَاضِعَ يَقْتَضِي فِي كُلِّ مَوْضِعٍ أُمُورًا لا يَقْتَضِيهَا فِي الْمَوْضِعِ الآخَرِ، فَإِمَّا أَنْ تَخْتَلِفَ دَلَالَتُهَا بِحَسَبِ الْمَوَاضِعِ، وَإِمَّا تَدُلَّ عَلَى قَدْرٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ جَمِيعِ مَوَارِدِهَا - وَإِن امْتَازَ كُلُّ مَوْضِعٍ بِخَاصِّيَّةٍ - فَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَيْسَ مُقْتَضَاهَا أَنْ تَكُونَ ذَاتُ الرَّبِّ مُخْتَلِطَةً بِالْخَلْقِ حَتَّى يُقَالَ قَدْ صُرِفَتْ عَنْ ظَاهِرِهَا.

وَنَظِيرُهَا مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ الرُّبُوبِيَّةُ وَالْعُبُودِيَّةُ، فَإِنَّهَا وَإِن اشْتَرَكَتْ فِي أَصْلِ الرُّبُوبِيَّةِ وَالتَّعْبِيدِ فَلَمَّا قَالَ: ﴿قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ

﴿ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء: ٤٧-٤٨] كَانَتْ رُبُوبِيَّةُ مُوسَى وَهَارُونَ لَهَا اخْتِصَاصٌ زَائِدٌ عَلَى الرُّبُوبِيَّةِ الْعَامَّةِ لِلْخَلْقِ، فَإِنَّ مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنَ الْكَمَالِ أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَى غَيْرَهُ: فَقَدْ رَبَّهُ وَرَبَّاهُ، وَرُبُوبِيَّتُهُ وَتَرْبِيَتُهُ أَكْمَلُ مِنْ غَيْرِهِ.

الشرح:

هذا إرجاع كلمة الربوبية إلى التربية، **وهو أحد وجهي التفسير لها** أن الرب هو الذي ربَّى الخلق بنعمه.

والتفسير الثاني المشهور: أن الرب هو السيد المطاع، فالرب هو المالك هو السيد المطاع[1].

(١) انظر: تفسير الطبري (١/ ٦٢)، وزاد المسير (١/ ١١)، ولسان العرب (١/ ٤٠٠).

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦]، ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١].

فَإِنَّ الْعَبْدَ تَارَةً يَعْنِي بِهِ الْمُعَبَّدَ فَيَعُمُّ الْخَلْقَ كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]، **وَتَارَةً يَعْنِي بِهِ الْعَابِدَ فَيَخُصُّ، ثُمَّ يَخْتَلِفُونَ، فَمَنْ كَانَ أَعْبَدَ عِلْمًا وَحَالًا، كَانَتْ عُبُودِيَّتُهُ أَكْمَلَ، فَكَانَت الإِضَافَةُ فِي حَقِّهِ أَكْمَلَ، مَعَ أَنَّهَا حَقِيقَةٌ فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ.**

وَمِثْلُ هَذِهِ الأَلْفَاظِ يُسَمِّيهَا بَعْضُ النَّاسِ (مُشَكِّكَةً) لِتَشْكِيكِ الْمُسْتَمِعِ فِيهَا، هَلْ هِيَ مِنْ قِبَلِ الأَسْمَاءِ الْمُتَوَاطِئَةِ، أَوْ مِنْ قِبَلِ الْمُشْتَرَكَةِ فِي اللَّفْظِ فَقَطْ، وَالْمُحَقِّقُونَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا لَيْسَتْ خَارِجَةً عَنْ جِنْسِ الْمُتَوَاطِئَةِ؛ إِذْ وَاضِعُ اللُّغَةِ إِنَّمَا وَضَعَ اللَّفْظَ بِإِزَاءِ الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ، وَإِنْ كَانَتْ نَوْعًا مُخْتَصًّا مِنَ الْمُتَوَاطِئَةِ فَلَا بَأْسَ بِتَخْصِيصِهَا بِلَفْظٍ.

الشرح:

الألفاظ دلالتها على معانيها، يعني: عند أهل اللغة - مع تنازع - راجعة في كلامهم إلى: تواطؤ، ترادف، تخالف، تشارك، وفي المتواطئ يدخل المشككة. وهذه الأربع - تواطؤ ترادف تخالف تشارك - تدخل في مقدمات أصول الفقه، يذكرون فيها هذه الأربع والفرق بينها . . . إلى آخره.

وَمَنْ عَلِمَ أَنَّ الْمَعِيَّةَ تُضَافُ إِلَى كُلِّ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْمَخْلُوقَاتِ - كَإِضَافَةِ الرُّبُوبِيَّةِ مَثَلًا - وَأَنَّ الاسْتِوَاءَ عَلَى الشَّيْءِ لَيْسَ إلا لِلْعَرْشِ، وَأَنَّ اللَّهَ يُوصَفُ بِالْعُلُوِّ وَالْفَوْقِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَلا يُوصَفُ بِالسُّفُولِ وَلا بِالتَّحْتِيَّةِ قَطُّ، لا حَقِيقَةً وَلا مَجَازًا: عَلِمَ أَنَّ الْقُرْآنَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ.

ثُمَّ مَنْ تَوَهَّمَ أَنَّ كَوْنَ اللَّهِ فِي السَّمَاءِ بِمَعْنَى أَنَّ السَّمَاءَ تُحِيطُ بِهِ وَتَحْوِيهِ فَهُوَ كَاذِبٌ - إِنْ نَقَلَهُ عَنْ غَيْرِهِ -، وَضَالٌّ - إِن اعْتَقَدَهُ فِي رَبِّهِ - وَمَا سَمِعْنَا أَحَدًا يَفْهَمُهُ مِنَ اللَّفْظِ، وَلا رَأَيْنَا أَحَدًا نَقَلَهُ عَنْ أَحَدٍ، وَلَوْ سُئِلَ سَائِرُ الْمُسْلِمِينَ: هَلْ تَفْهَمُونَ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ: «إِنَّ اللَّهَ فِي السَّمَاءِ» أَنَّ السَّمَاءَ تَحْوِيهِ؟ لَبَادَرَ كُلُّ أَحَدٍ مِنْهُمْ إِلَى أَنْ يَقُولَ: هَذَا شَيْءٌ لَعَلَّهُ لَمْ يَخْطُرْ بِبَالِنَا.

وَإِذَا كَانَ الأَمْرُ هَكَذَا فَمِن التَّكَلُّفِ أَنْ يَجْعَلَ ظَاهِرَ اللَّفْظِ شَيْئًا مُحَالًا لا يَفْهَمُهُ النَّاسُ مِنْهُ، ثُمَّ يُرِيدُ أَنْ يَتَأَوَّلَهُ بَلْ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ اللَّهَ فِي السَّمَاءِ وَهُوَ عَلَى الْعَرْشِ وَاحِدٌ، إذ السَّمَاءُ إِنَّمَا يُرَادُ بِهِ الْعُلُوُّ، فَالْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ فِي الْعُلُوِّ لا فِي السُّفْلِ، وَقَدْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّ كُرْسِيَّهُ سُبْحَانَهُ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ، وَأَنَّ الْكُرْسِيَّ فِي الْعَرْشِ كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ بِأَرْضٍ فَلاةٍ، وَأَنَّ الْعَرْشَ خَلْقٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ لا نِسْبَةَ لَهُ إِلَى قُدْرَةِ اللَّهِ وَعَظَمَتِهِ، فَكَيْفَ يُتَوَهَّمُ بَعْدَ هَذَا أَنَّ خَلْقًا يَحْصُرُهُ وَيَحْوِيهِ، وَقَدْ قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧] بِمَعْنَى (عَلَى) وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَهُوَ كَلامٌ عَرَبِيٌّ

حَقِيقَةً لا مَجَازًا، وَهَذَا يَعْلَمُهُ مَنْ عَرَفَ حَقَائِقَ مَعَانِي الْحُرُوفِ، وَأَنَّهَا مُتَوَاطِئَةٌ فِي الْغَالِبِ لا مُشْتَرَكَةٌ.

الشرح:

وهذا صحيح، وهذا هو التحقيق، الترادف غير موجود، والاشتراك قليل والتواطؤ غالب، هذا هو التحقيق في الألفاظ.

وَكَذَلِكَ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَإِنَّ اللَّهَ قِبَلَ وَجْهِهِ، فَلا يَبْصُقْ قِبَلَ وَجْهِهِ»[1] الْحَدِيثُ حَقٌّ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ قِبَلَ وَجْهِ الْمُصَلِّي، بَلْ هَذَا الْوَصْفُ يَثْبُتُ لِلْمَخْلُوقَاتِ، فَإِنَّ الإِنْسَانَ لَوْ أَنَّهُ يُنَاجِي السَّمَاءَ وَيُنَاجِي الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَكَانَتِ السَّمَاءُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ فَوْقَهُ وَكَانَتْ أَيْضًا قِبَلَ وَجْهِهِ.

الشـــرح:

الأرض بالنسبة للسماوات - كما هو معلوم - صغيرة، كل سماء تحيط بالأرض، سماء الدنيا تحيط بالأرض، ثم السماء التي بعدها طبقة فوقها، ثم السماء التي بعدها طبقة فوقها، فهي طباق، والسموات والأرض وسعها الكرسي: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، والسموات السبع بالنسبة للكرسي كدراهم سبعة ملقاة في ترس، يعني تناهي في الصغر، مثل ما تأتي إلى نقطة صغيرة وتضعها وسط كرة كبيرة، والآن السماء أمامك ولكنك أنت متناهي في الصغر، أينما ذهبت فالسماء أمامك، وهذا مثل من مخلوقات الله ﷻ ولله المثل الأعلى في ذلك.

يبين لك أن هذه الحقائق التي جاءت في النصوص حق على ظاهرها، لكن مشكلة البشر أنهم لا يعقلون من الحقائق إلا ما أدركوه بحواسهم، هذا يعطل باب الإيمان بالغيبيات، والغيبيات مطلقة والحواس مقيدة، فلا يجوز الحكم على المطلق بالمقيد في هذه الأمور، فما أُطْلِقَ شيءٌ ليس له حدود

---

(١) سبق تخريجه (ص٤١٣).

فكيف تقيده بما له حدود؟ إذًا فالأرض كلها صغيرة بالنسبة للسموات، والسماوات صغيرة بالنسبة للكرسي، والكرسي بالنسبة للعرش كيف مقامه؟ والله ﷻ قدرته وعظمته أجل وأعظم، إذًا تكون الأرض بمن عليها متناهية في الصغر.

لذلك العلماء يقولون في العقائد: العرش على السموات كالقبة، والأرض بالنسبة للسماء صغيرة، ولا يُفهم من كون العرش على السموات كالقبة، أن السموات أكبر منه، أو أن القبة صغيرة، بل السموات السبع بالنسبة للكرسي كدراهم سبعة ألقيت في ترس، يعني: متناهية في الصغر.

وَقَدْ ضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَثَلَ بِذَلِكَ - وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى وَلَكِنَّ الْمَقْصُودَ بِالتَّمْثِيلِ بَيَانُ جَوَازِ هَذَا وَإِمْكَانُهُ لا تَشْبِيهُ الْخَالِقِ بِالْمَخْلُوقِ - فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلا سَيَرَى رَبَّهُ مُخْلِيًا بِهِ». فَقَالَ أَبُو رَزِينٍ الْعُقَيْلِيُّ: كَيْفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَهُوَ وَاحِدٌ وَنَحْنُ جَمِيعٌ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «سَأُنَبِّئُكَ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي آلَاءِ اللَّهِ، هَذَا الْقَمَرُ كُلُّكُمْ يَرَاهُ مُخْلِيًا بِهِ وَهُوَ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ فَاللَّهُ أَكْبَرُ»(١)، أَوْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ.

وَقَالَ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ»(٢)، فَشَبَّهَ الرُّؤْيَةَ بِالرُّؤْيَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُن الْمَرْئِيُّ مُشَابِهًا لِلْمَرْئِيِّ، فَالْمُؤْمِنُونَ إِذَا رَأَوْا رَبَّهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَنَاجَوْهُ كُلٌّ يَرَاهُ فَوْقَهُ قِبَلَ وَجْهِهِ كَمَا يَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، وَلا مُنَافَاةَ أَصْلًا.

وَمَنْ كَانَ لَهُ نَصِيبٌ مِنَ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ وَبِالرُّسُوخِ فِي الْعِلْمِ بِاللَّهِ يَكُونُ إِقْرَارُهُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَلَى مَا هُمَا عَلَيْهِ أَوْكَدَ.

الشرح:

الكلام على المعية، أو الكلام على ما يصح أن يُقَرَّبَ به وصف الله ﷻ

---

(١) ورد هذا الحديث بنحو هذا اللفظ من حديث أبي رزين العقيلي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله أنرى الله يوم القيامة؟ وما آية ذلك في خلقه؟ قال: «**أَلَيْسَ كُلُّكُمْ يَرَى الْقَمَرَ مُخْلِيًا بِهِ؟**»، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: «**فَاللَّهُ أَعْظَمُ وَذَلِكَ آيَةٌ فِي خلقة**». أخرجه أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠) واللفظ له، وأحمد في المسند (٤/ ١١، ١٢)، والدارقطني في الرؤية (ص١٥١، ١٥٢)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠٠)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٤٣٨، ٤٣٩)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٤٨٣).

(٢) سبق تخريجه (ص١٦٥).

- والله ﷻ له النعت الأعلى - يمكن أن تَضرب له كثيرًا من الأمثلة مما جاء في الكتاب والسنة، فإنّ الله ﷻ ضرب الأمثلة العامة التي تقرب صفاته ﷻ، سواء كانت صفات الربوبية أو الألوهية أو الأسماء والصفات عامة.

وهنا قال: (**وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى**) وهذا مأخوذ من قوله ﷻ: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، ومعنى ﴿ٱلْمَثَلُ﴾ الوصف والنعت الأعلى، فالله ﷻ له المثل الأعلى يعني: الوصف الأعلى والنعت الأعلى، والنبي ﷺ ضرب الأمثال، والله له المثل الأعلى، فينبغي إذا قُرِّبَ شيء من ذلك مما يتعلق بحق الله ﷻ أن يُقال: ولله المثل الأعلى في ذلك. تنزيها له ﷻ عن أن يكون ثم مثل أو وصف يطابق ما هو عليه من كل جهة، ولهذا قال ﷻ: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ﴾... [الروم: ٢٨] إلى آخر الآية، وقال ﷻ: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل: ٧٤].

فالأصل أن ضرب الأمثلة يعني الأوصاف التي تقرب ما لله ﷻ من ربوبية وألوهية وأسماء وصفات وأشباه ذلك أنه لله ﷻ، فهو الذي يضرب لنفسه الأمثال ﷻ؛ لأنه قال: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، لكن يسوغ لأهل العلم العالمين بالله ﷻ وبما يستحق أن يضربوا مثلًا في ذلك زائدًا عما جاء في النص من أمثلة الكتاب والسنة إن كان ذلك ظاهرا في الاستدلال عندهم إذا كانوا من العلماء الراسخين في الدين.

وهذه الكلمة: (**وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى**) المثل الأعلى يعني الوصف الأعلى، إذا كان كذلك فلا يجوز أن يُطلق على أحد أنه مثل أعلى لك، لا في أمورك

ولا في سلوكك؛ كأن يُقال: مَنْ مَثلك الأعلى؟ فتقول: مثلي الأعلى فلان من الصحابة، أو من العلماء أو نحو ذلك. فلا يجوز أنْ يُقال هذا؛ لأن الأعلى هو الربُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والوصف الأعلى هو وصف الرب عَزَّ وَجَلَّ، فلله الأسماء الحسنى والصفات العُلا، وهذا هو الصحيح في إطلاق مثل هذه الكلمة.

والمقصود ليس هذا، المقصود أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضرب لنا أمثلة في ذلك، منها قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في رؤية القمر: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ**»[1]، هذا في روايات مختلفة ساق ابن تيمية هنا بعض الألفاظ فيها.

فالمثلُ هنا تعلق للرؤية، شبّه المقال الرؤيةَ بالرؤيةِ، وإن كان المرئيُ غيرَ مشبهٍ بالمرئي.

وهذا يُقَرِّب لك مسألة المعية التي غلط الناس فيها، وكذلك في الصفات جميعًا، فإذا قلنا: إنّ الله عَزَّ وَجَلَّ معنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حقيقة، فإنّ المعية لا تقتضي أن تكون معية ذاتية، ولا أن تكون معية كمعية الفرد للفرد؛ لأن القمر مع المسافر وغيره؛ ولأن الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ سيُرى يوم القيامة كما يرى القمر، يشترك في رؤيته الجميع مع علوه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وكذلك علوه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في المعية.

المقصود من هذا أن المعية إذا أُثبتت فإنها تثبت على ما دل عليه معناها في لغة العرب، ومعناها في لغة العرب لا يدل على اختلاط، ولا على مماسة، ولا على قدر زائد عن الاشتراك أو الاقتران، والاقتران هذا يكون - كما سبق بيانه - اقترانًا في الصفات.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

كذلك في غير المعية، مثل: الرؤية التي أنكرها المعتزلة أصلًا، أو أنكر كونها في جهةٍ الأشاعرةُ، فإن التمثيل كان تمثيلا للرؤية بالرؤية، وتمثيل الرؤية بالرؤية هذا يقتضي أن الرؤية حق وأنها في جهة، وأن ذلك كما يليق بالحق ﷻ؛ كما قال ﷺ: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ**»، وأشباه ذلك.

وَاعْلَمْ أَنَّ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مَنْ يَقُولُ: مَذْهَبُ السَّلَفِ إِقْرَارُهَا عَلَى مَا جَاءَ بِهِ مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ ظَاهِرَهَا غَيْرُ مُرَادٍ، وَهَذَا لَفْظٌ مُجْمَلٌ، فَإِنَّ قَوْلَهُ: ظَاهِرَهَا غَيْرُ مُرَادٍ. يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ بِالظَّاهِرِ نُعُوتَ الْمَخْلُوقِينَ وَصِفَاتِ الْمُحْدَثِينَ؛ مِثْلُ أَنْ يُرَادَ بِكَوْنِ اللَّهِ (قِبَلَ وَجْهِ الْمُصَلِّي) أَنَّهُ مُسْتَقِرٌّ فِي الْحَائِطِ الَّذِي يُصَلِّي إِلَيْهِ، وَأَنَّ (اللَّهُ مَعَنَا) ظَاهِرُهُ أَنَّهُ إِلَى جَانِبِنَا، وَنَحْوُ ذَلِكَ، فَلا شَكَّ أَنَّ هَذَا غَيْرُ مُرَادٍ.

وَمَنْ قَالَ: إِنَّ مَذْهَبَ السَّلَفِ: أَنَّ هَذَا غَيْرُ مُرَادٍ فَقَدْ أَصَابَ فِي الْمَعْنَى، لَكِنْ أَخْطَأَ فِي إِطْلاقِ الْقَوْلِ بِأَنَّ هَذَا ظَاهِرُ الآيَاتِ وَالأَحَادِيثِ، فَإِنَّ هَذَا هُوَ الْمُحَالُ لَيْسَ هُوَ الأَظْهَرُ عَلَى مَا قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ. اللَّهُمَّ إلا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْمَعْنَى الْمُمْتَنِعُ صَارَ يَظْهَرُ لِبَعْضِ النَّاسِ، فَيَكُونُ الْقَائِلُ لِذَلِكَ مُصِيبًا بِهَذَا الاعْتِبَارِ، مَعْذُورًا فِي هَذَا الإِطْلَاقِ.

فَإِنَّ الظُّهُورَ وَالْبُطُونَ قَدْ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلافِ أَحْوَالِ النَّاسِ وَهُوَ مِن الأُمُورِ النِّسْبِيَّةِ. وَكَانَ أَحْسَنُ مِنْ هَذَا أَنْ يُبَيِّنَ لِمَن اعْتَقَدَ أَنَّ هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ: أَنَّ هَذَا لَيْسَ هُوَ الظَّاهِرُ، حَتَّى يَكُونَ أَعْطَى كَلامَ اللَّهِ وَكَلامَ رَسُولِهِ حَقَّهُ لَفْظًا وَمَعْنًى.

وَإِنْ كَانَ النَّاقِلُ عَنِ السَّلَفِ أَرَادَ - بِقَوْلِهِ الظَّاهِرُ غَيْرُ مُرَادٍ عِنْدَهُمْ - أَنَّ الْمَعَانِيَ الَّتِي ظَهَرَتْ مِنْ هَذِهِ الآيَاتِ وَالأَحَادِيثِ مِمَّا يَلِيقُ بِجَلالِ اللَّهِ وَعَظَمَتِهِ، لا يَخْتَصُّ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ، بَلْ هِيَ وَاجِبَةٌ لِلَّهِ، أَوْ جَائِزَةٌ عَلَيْهِ جَوَازًا ذِهْنِيًّا، أَوْ جَوَازًا خَارِجِيًّا: غَيْرُ

مُرَادٍ، فَقَدْ أَخْطَأَ فِيمَا نَقَلَهُ عَنِ السَّلَفِ، أَوْ تَعَمَّدَ الْكَذِبَ، فَمَا يُمْكِنُ أَحَدًا قَطُّ أَنْ يَنْقُلَ عَنْ وَاحِدٍ مِنَ السَّلَفِ مَا يَدُلُّ - لا نَصًّا وَلا ظَاهِرًا - أَنَّهُمْ كَانُوا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَلا أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ لَهُ سَمْعٌ وَبَصَرٌ وَيَدٌ حَقِيقَةً.

وَقَدْ رَأَيْتُ هَذَا الْمَعْنَى يَنْتَحِلُهُ بَعْضُ مَنْ يَحْكِيهِ عَنِ السَّلَفِ، وَيَقُولُ: إِنَّ طَرِيقَةَ أَهْلِ التَّأْوِيلِ هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ - طَرِيقَةُ السَّلَفِ - بِمَعْنَى أَنَّ الْفَرِيقَيْنِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ هَذِهِ الآيَاتِ وَالأَحَادِيثَ لَمْ تَدُلَّ عَلَى صِفَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وَلَكِنَّ السَّلَفَ أَمْسَكُوا عَنْ تَأْوِيلِهَا، وَالْمُتَأَخِّرُونَ رَأَوْا الْمَصْلَحَةَ تَأْوِيلَهَا، لِمَسِيسِ الْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ، وَيَقُولُ: الْفَرْقُ أَنَّ هَؤُلاءِ يُعَيِّنُونَ الْمُرَادَ بِالتَّأْوِيلِ، وَأُولَئِكَ لا يُعَيِّنُونَ لِجَوَازِ أَنْ يُرَادَ غَيْرُهُ.

الشـــرح:

هذا الكلام يحتاج إلى بسط طويل، وشيخ الإسلام رحمه الله أجمل وفصل هذا في مواضع كثيرة من كتبه؛ كما فصله قبله أئمة أهل العلم.

وتقرير هذا الموضع: بيان ماهية الكلام في الظاهر من نصوص الصفات وقول من قال من الناس: مذهب السلف إمرارها أو إقرارها على ما جاءت مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، وبيان ما في هذا القول من المنافاة لمذهب السلف، وذلك لما فيه من الإجمال أو الغلط، هذه كلها مسائل فيها أبحاث مطولة.

لكن خلاصة ذلك أن تنتبه إلى أصل هذه المسألة، وأصلها راجع إلى

دلالات الألفاظ في اللغة، ودلالات اللفظ في اللغة على ثلاثة أقسام:

الأول: إما أن يدل اللفظ على المعنى بلا تخلف لأي فرد من الأفراد، هذا يسمى النص.

الثاني: إما أن تكون دلالة اللفظ على المعنى أو على أفراد المعنى ظاهرة، وهذه قد يتخلف فيها بعض الأفراد، يعني: احتمالًا لغويًا، هذا الذي يسمى عندهم حقيقة اللفظ وظاهر اللفظ، والحقيقة يقابلها المجاز، والظاهر يقابله - عند المتأخرين - التأويل.

الثالث: المجمل الذي لم يستبن معناه، يعني: يحتمل هذا ويحتمل هذا، ويسمى مجملًا.

وصفات الله ﷻ دائرة ما بين كونها نصًا وما بين كونها ظاهرًا، فبعضها نص لا يحتمل التأويل، واستفادة التنصيص قد يكون من دليل واحد وقد يكون من مجموع أدلة.

فمثال الدليل الواحد: قوله ﷻ: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف:٥٩]، هذا نص صريح في عموم بطلان الآلهة جميعًا بلا استثناء، وإثبات العبادة الحقة في الله ﷻ، هذا إذا كانت من دليل واحد.

وإذا كانت من مجموع أدلة مثل صفة العلو لله ﷻ، وصفة اليدين لله ﷻ، وجميع الصفات الذاتية: صفة الرحمة، وصفة الوجه، وأشباه ذلك لله ﷻ، فإن هذه تنصيصية لا تحتمل غيرها؛ لأنها جاءت بها أدلة كثيرة تنفي الاحتمال الذي قد يعرض - نعني بالاحتمال الاحتمال اللغوي، لا الاحتمال العقلي - وتحدد المراد لو كان ثم احتمال في اللغة.

فهذا وجه مجيء التنصيص أو كيف نعرف أنها نص، ولذلك من أنكر ما نُصَّ عليه - أي ما صار اللفظ دالًا على مراده بالنصية - فإنه كافر، إلا إذا كان ثم شبهة قوية عرضت، مثلما عرض لنفاة العلو ما عرض، وكثيرٌ من أهل العلم يُكفر من أنكر علو الرحمن ﷻ على خلقه.

والثاني من الألفاظ: الألفاظ التي دلت على المعنى لما هو دون النص، وهو الظاهر، وهذا قد يكون - عند المتأخرين - من جهة الحقيقة، وقد يكون من جهة الظاهر، وتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وظاهر ومؤول، هذا اصطلاح حادث وإلا فكلام العرب يدل على معناه إما بنصية وإما بظهور، وهذا الظهور قد يكون من جهة الحقيقة وقد يكون من جهة الظاهرية، كما أن النص يكون حقيقة لا غير.

إذا تبين ذلك، فالظهور هنا إذا قلنا: دل ظاهر المعنى على كذا، فإن كلام العرب دال على ما اشتمل عليه المعنى بظاهره وبحقيقته، ولكن الحقيقة والظاهر تنقسم إلى: حقيقة إفرادية وحقيقة تركيبية، وكذلك الظاهر ينقسم إلى: ظاهر إفرادي وظاهر تركيبي، يعني: ما نستفيد منه المعنى يعني من الألفاظ بلفظ واحد، فهذا يسمى حقيقة إفرادية، أو بالسياق أو بأدلة مختلفة فهذه تكون تركيبية. كذلك الظاهر؛ كقوله تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، هنا قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ فيه إضافة الرؤية إليك متوجهة إلى الرب ﷻ، ومعلوم أن ذلك غير مراد، وهذا لا يعني تأويلًا أو صرفًا عن الظاهر، بل ظاهر الآية أن المراد هو رؤية قدرة الله ﷻ وآثار صنعته في خلقه، لأنه قال بعدها: ﴿كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾، وكقوله ﷻ: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]، وليست هذه من آيات الصفات التي

فيها الإتيان؛ لأن المقصود هنا إتيان صفات الله؛ إتيان قدرة الله ﷻ؛ لقوله بعدها: ﴿كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ فهذا يقال له: حقيقة تركيبية أو ظاهر مركب، وهو الظاهر الذي يفهم من السياق.

فكلام العرب يُفهم على حقيقته، يُفهم على ظاهره، والظاهر هو المعنى الذي دل عليه اللفظ على ما سبق ذكره.

التنبيه الذي يلي هذا في هذه المسألة التي تكلم عليها شيخ الإسلام أن من تكلم في أن الظاهر غير مراد نظر إلى المعنى الإضافي، فقال: (إن الظاهر غير مراد). والآيات والأحاديث التي في الصفات أو في الغيبيات عمومًا لا يُنظر فيها إلى المعاني الإضافية؛ لأنها إذا نُظر فيها إلى المعاني الإضافية كان ثم تمثيل أو تشبيه مذموم، وإنما يُنظر فيها إلى المعنى الكلي الذي لا يدخله التخصيص أو لا تدخله الإضافة، فإذا نُظر إلى المعنى الكلي لظهوره أضيف إلى الرب ﷻ ما يليق به ﷻ وتقدس وتعاظم ربنا.

وهذا المعنى الأصلي أو الكلي قد يكون بالوضع معروفًا، وقد يكون بكلية تقعيدية في اللغة يُنَصُّ عليها، والوضع الأول - كما هو معلوم - هو الأصل في اللغة، وهو على قسمين:

الأول: وضع أسماء، وهذه قد علمها الله ﷻ آدم في أصل اللغة التي تكلم بها آدم، ثم تشعبت إلى لغات أهل الأرض على اختلاف بينهم في الألفاظ، لكن على اشتراك في الدلالات، قال ﷻ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

الثاني: المعاني والاشتقاقات والأفعال والمصادر وتنوع الدلالات،

فهذه تختلف باختلاف أهل الأرض في لغاتهم وقواعدهم ولهجاتهم إلى آخره.

فالوضع الأول من جهة الأسماء يمكن أن يُعقل، لكن من جهة المعاني فإنه مبني على أن المعاني لم تُعَلَّم، فصارت راجعة إلى الناس في مواضعتهم والناس يرجعون فيما تواضعوا عليه إلى ما أدركوه، يعني: إلى ما جعلوه مضافًا مخصصًا، بخلاف المعاني الكلية فإنهم لايدركونها؛ ولهذا صار هناك فرق ما بين الأسماء والمعاني، فيقع الاختلاف في المعاني كثيرًا، وأما في الأسماء فيقل الاختلاف.

فإذا ذُكر الوجه وذُكرت اليدان وأشباه ذلك من الصفات التي هي راجعة إلى الأسماء - يعني أسماء أشياء ليست مصادر ولا معاني - فهذه تجد أن الخلاف فيها مع المخالفين قليل؛ لأن هناك من يثبتها، وإنما يأتي الكلام في المعاني، مثل صفة الرحمة والغضب والرضا والنزول والاستواء إلى غير ذلك من الصفات، وهذا سببه أن المعاني كلية يُنظر فيها إلى ما تواضع عليه طائفة من أهل اللغة أو من الناس أو من العرب المتقدمين، مع أن كلامهم إذا ورد فإنه يَرِد مخصصًا مضافًا، وقد يَرِد أمثلة من المعاني الكلية تستنبطها.

نذكر مثالا لذلك: لفظ **(الجَنَاح)** هذه الكلمة جعلها المتأخرون أصلًا في الطائر، قالوا: الجَنَاحُ حقيقةٌ في الطائر؛ لأنه هو الذي له الجناح، وأما الإنسان فتُشبه يده بجناح الطائر من جهة الاستعارة، ويجعلون قوله ﷻ: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] الجناح هو اليدُ أو اليدان هذا على جهة الاستعارة، وذلك لأنهم جعلوا الجناح الذي هو من الأسماء

- ولكنه في الأصل معنىً - جعلوه صادقًا على الطائر دون غيره.

وفي الحقيقة هو راجع إلى المعنى لا إلى الاسم، وذلك لأن لفظ جَنَحَ يَجنح جنوحًا المعنى الكلي الذي يتفرع منه بأنواع الإضافة والتخصيص وما يناسب الأعيان المختلفة هذا راجع إلى الميل، فقال ﷻ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ﴾ [الأنفال: ٦١] يعني: مالوا إليه، وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الممتحنة: ١٠] يعني: لا ميل عن الشريعة، لا ميل عن طاعة الله، لا إثم عليكم في ذلك. لاحظنا هذا من جهة المعنى.

فجاء من جهة الاسم أُطلق على ما كان يميل من أعضاء المخلوق، أُطلق عليه جناح في الطائر؛ لأن بدن الطائر الأصل فيه الاستقامة ولا يميل نفس البدن، وهذا الجسم الذي يميل يذهب ويجيء سُمي جناحًا في الطائر، وأيضًا في الإنسان يصدق عليه هذا الاسم فهو جناح فيه؛ ولهذا قال ﷻ لموسى عليه السلام: ﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ﴾ [القصص: ٣٢] فسمَّى اليد جناحًا، وقال في موضع آخر: ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ [طه: ٢٢]، يعني: إلى جنبك، وأشباه ذلك، فهذا كله راجع إلى أصل المعنى. إذًا فينبغي الانتباه إلى أن هناك أسماء قد تكون أسماء من جهة اللغة، لكنها من جهة الاشتقاق جُعلت أسماء برؤية المعاني، وهذا يبين لك أن قاعدة: «الحقيقة والظاهر» هي الأصل عندنا في جميع ما يُفهم من اللغة وفي التفسير، وهذا يرجع إلى انقسامها إلى أسماء مما علَّمها ربُنا ﷻ آدم عليه السلام، وأنه علمه بلغة غير اللغة العربية كما هو معروف، لكن نقول من حيث الألفاظ تغيرت، ومن حيث دلالات الأسماء بقيت؛ لأن المسميات موجودة، لكن الألفاظ التي يُعبر بها عن المسميات اختلفت، ثم المعاني التي اشتقت للأشياء، والمصادر أسماء اشتقت من المعاني، يعني: أنها ليست أسماء جامدة.

وهذا موضع يحتاج أيضًا إلى التوسع فيه؛ لأنه هو العمدة في فهم إبطال التأويل، والعمدة في إبطال المجاز، والعمدة في إبطال دعوى من قال إنَّ الوضع الأول هو كذا؛ لأن الوضع الأول لا يُعلم، إن كان معاني كلية وفُسِّرت بالتخصيص والإضافة، فنعلم أنها ليست الوضع الأول، الوضع الأول فيها غير مسلم به، وإن كانت من جهة الأسماء التي لا يدخلها اشتقاق، عرفنا أن هذه تدخل فيما علمه الله ﷻ آدم عليه السلام، على اختلاف في ذلك.

إذا تقرر هذا، فإن قول من قال: (ظاهر الآيات والأحاديث غير مراد)، هذه الكلمة محتملة، فإن قال ظاهرها غير مراد ويريد بهذا الظاهر الذي هو غير مراد بالتمثيل فإن هذا صحيح، فظاهرها الذي يبدو للأذهان السقيمة بأن فيها تمثيل صفات الله بصفات خلقه، هذا لاشك أنه غير مراد، وإذا قلنا: قال الله ﷻ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فتصور أن الظاهر أن يدي الرحمن ﷻ كيدي المخلوقات، فهذا باطل قطعًا، نقول: ظاهرها غير مراد قطعًا؛ لأن الرب سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، كذلك في صفة الوجه وفي غيرها من الصفات للرب ﷻ.

وإن كان المراد من تلك المقالة أن الظاهر غير مراد، يعني: أن الظاهر الذي فيه إثبات الصفة غير مراد حتى تُؤوَّل، فلاشك أن هذا لايجوز أن يُنسب للسلف، ولا أن يُحكى عن السلف أصلًا؛ لأن السلف أثبتوا ما دلت عليه الآيات والأحاديث دون دخول في التفسير الذي يُخرجها عن معناها الظاهر.

وبالجملة - وكما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله - هذه المقالة مقالة خاطئة ولا يسوغ أن تُستعمل، أي: قول القائل: **(ظاهرها غير مراد)**؛ لأنّ الظاهر مراد، والظاهر ليس الذي فيه التمثيل؛ لأن الله الذي وصف نفسه بهذه الصفات هو الذي قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فمن صرفها عن ظاهرها فلأجل سوء في فهمه وسوء في عقيدته؛ لأنه أَوْلًا مثَّل وشبَّه، ثم بعد ذلك أوّل وصرف عن الظاهر.

وكذلك الحقيقة؛ كل نص فهو حقيقة وظاهر في الدلالة على معناه، وظاهرها مراد، وقول القائل: **(وظاهرها غير مراد)** هذا غلط ولا يصح أن يُنسب إلى السلف، ومن أجله قال من قال: **(إنه لا فرق ما بين التأويل والتفويض)**، أي: لا فرق ما بين مذهب المؤولة ومذهب السلف - كما يزعمون - لظنهم أن مذهب السلف أيضًا أنه ينفي المعنى اللائق بالله ﷻ، ويكون المعنى غير مراد، وكذلك أهل التأويل يقولون: **(المعنى غير مراد)** على ما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية.

المقصود من هذا أن هذه المسألة كبيرة جدًا، وهي أصل باب الكلام في الصفات، وأصل الكلام مع المخالفين، وهي مرتبطة بمباحث لغوية وأصولية وعقدية، والجمع بينها يحرر المقام ويتَّضح به حقيقة قول السلف وقوة قول السلف - رحمهم الله -، وضعف قول المخالفين في المسائل، لا من جهة لغوية، ولا من جهة أصولية، ولكن على التحقيق، ولكن جاء الخلط والغلط من جهة أن المتأخرين درجوا على فنون وعلوم أصَّلُوها وجعلوا لها ألفاظًا ومصطلحات، وصاروا يَحملون الشريعة أو يَحملون لغة العرب - التي هي قبل ورود هذه العلوم والمصطلحات - على قول من تأخر في اصطلاحاتهم، فيجعلون كلام العرب منقسم إلى: حقيقة ومجاز،

وظاهر ومؤول. . . إلى آخره، بناء على تقسيماتهم، مع أن كلام العرب كان قبل هذه التقسيمات، ولم يخطر ببالهم أصلًا أن ثَمَّ مثلَ هذه التقسيمات حين تكلموا بما تكلموا.

وهذا كثير في استعمالاتهم، مثل كلامهم في الوضع الأول هو كذا، وأن هذا استعارة لأن أصل المعنى هو كذا.

ويمكنك أن تُنازع في كل موضع يُخالف ما عليه أهل التحقيق في أصل ما قالوه بقولك: من قال هذا؟ فإذا قالوا: والوضع الأول كذا. تقول: من قال لك إن الوضع الأول كذا؟ ليس عنده دليل فيه إلا نقل، الوضع الأول يعني ما تواضع عليه الناس، ما تواضع عليه العرب، ما تواضع عليه أهل اللغة، وهل أهل اللغة اجتمعوا في مؤتمر - يعني في الزمن الأول - أو في مجتمع عام وقالوا: نضع لهذا المعنى كذا ونضع لهذا المعنى كذا، يعني: مما لا يتصور؟ إنما انتشر في اللغة هكذا بمعانٍ كلية موجودة في الأذهان، لكن تخرج بحسب ما يُحتاج إليه، تخرج بحسب ما يُضاف إليه تلك المعاني.

والمعاني الكلية قد لا تجد تفسيرها؛ لأنها كلية لا وجود لها في الخارج، ولكنها موجودة في لَمِّ شتات المعاني.

هذه مسألة كبيرة لكن ذكرت بعض ما يفتح الباب في فهمها، فتنتبه لعظم هذه المسألة.

فمثلًا: إذا قيل: (فلان أسد)، أو (محمد أسد)، يقولون: هذا مجاز. فيقال: هذا غلط من جهات:

أولًا: المجاز عرَّفوه بأنه نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لعلاقة بينهما؛ رجع إلى نقل عن الوضع الأول، فإذا كان كذلك فنقول: من قال

إن الوضع الأول للفظ الأسد أن العرب أطلقته على الحيوان المفترس؟ هذه تحتاج إلى نص وإلى دليل، ولا دليل يثبت ذلك، إلا أن يقول: هذا معروف.

وكل موضع ادُعي فيه المجاز فارجع فيه إلى التعريف: نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لعلاقة بينهما، فقل: من قال إن هذا الوضع الأول؟ مثل: الجناح، قالوا: الجناح هذا حد الطائر. من قال لك إن الجناح هنا في الوضع الأول هو جناح الطائر؟ فكما سبق يكون ثم معنى كلي، فبالتخصيص يختلف.

فلفظ الأسد - مثلًا - المعنى الكلي له يدخل في كل من بلغ القوة والقهر لغيره، فهذا يُطلق عليه أسد، فما كان من الحيوانات يقهر غيره فهو أسد، والأسد عند العرب غير الأسد عندك، الأسد الآن الحيوان المعروف، لكن عند العرب الأسد أوسع في الدلالة، وكل حيوان قهر غيره فهو الأسد، فالأسد المعروف أسد، والنمر أسد عندهم، والفهد أسد إلى آخر ذلك، هذا شيء.

ثانيًا: أن يُقال: إن القول بالمجاز باتفاق أهله: أن كل مجاز يصح نفيه، على اعتبار النفي سُلط على الوضع الأول، فإذا قلت: فلان أسد، يصح أن تقول بعدها ولكنه ليس بأسد، وهذا إذا دخلنا في صفات الله ﷻ فإنه تَجَرُّؤ وتكذيب أيضًا، فإذا قلت - مثلًا - في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] لكنه لم يستوِ، هذه قاعدة في المجاز باتفاق أهله، أو تقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]، ولكنه ليس بذي رحمة، وأشباه ذلك في كل موضع ادُعي فيه المجاز، فإن ضابط المجاز أنه يصح نفيه، على اعتبار

نفي الوضع الأول والانصراف للثاني.

فتقول: رأيت أسدًا فكلمني ولكنه ليس بأسد، أو هذا جناحك اخفضه ولكنه ليس بجناح، في نظائر ذلك.

ثالثًا: مما يبطل القول بالمجاز في مثل ما ذكرت أن المجاز في كلام العرب إذا وجد فهو موجود بلا اسم، موجود هكذا في لغتهم ولا اسم له عندهم، ولم يضعوا له اسمًا يعنونون به لذلك؛ كصنيع المتأخرين من جهة فنية.

وإذا كان كذلك، فإن قول القائل: هذا مجاز. يحتمل أن يكون:

أولًا: سيُفرع عليه أحكامًا وقَوانينَ للمجاز أصَّلَها قبل استقراء كلام العرب، وهذا باطل؛ لأنه تحكيم لقوانين متأخرة على وضعٍ قبل ذلك.

ثانيًا: أن يكون سماه مجازًا، ولكن لن يزيد فيه على ما ورد.

وإذا كان هذا الثاني فنقول: هذا صحيح، لك أن تسميه مجازًا، لكن لا تجري عليه قوانين أهل المجاز. لذلك بعض العلماء المتقدين سموا كتبهم بالمجاز، مثل: أبي عبيدة معمر بن المثنى(١) سمى كتابه (مجاز

---

(١) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، البصري، اللغوي، العلامة، الأخباري، صاحب التصانيف، كان أحد أوعية العلم في زمانه، وبلغت مصنفاته نحو مائتي مصنف، منها: كتاب مجاز القرآن الكريم، وكتاب غريب القرآن، وكتاب معاني القرآن، وكتاب غريب الحديث، وكتاب الديباج، وكتاب التاج، وكتاب الحدود، وقد حكى عنه البخاري في تفسير القرآن لبعض لغاته، وقال عنه الدارقطني: (**لا بأس به، إلا أنه يُتهم بشيء من رأي الخوارج**» اهـ، وقال ابن قتيبة: «**كان يبغض العرب، وألف في مثالبها كتبًا، وكان يرى رأي الخوارج**) ا.هـ.، ولد في سنة عشر ومائة، وتوفي سنة تسع ومائتين بالبصرة. =

القرآن)، يعني: ما جاز في اللغة من التفسير، وهنا لم يجر عليه قوانين أهل العقائد أو أهل الأصول كالمعتزلة وغيرهم في ذكر المجاز وتعريفه، ولكنه اعتبر أن هذا جاء عن العرب في موضع كذا، وجاء عنهم في الموضع الثاني كذا، فهذا مما يجوز في لسان العرب أن تفسر هذه بهذه.

وثَم فرق ما بين إجراء كلام العرب على المجاز اصطناعيًا - يعني: على جهة أهل الاصطلاح المتأخرين - والقول الثاني الذي يسمى مجازًا دون إرجاع إلى قواعدهم، والفرق بينهما أن صاحب القانون الذي عَرَّف المجاز عَرَّفه بتعريف سيطبقه على كلام العرب، وسيطبقه على كلام المتقدمين، وسيطبقه على كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، وهذا تحكم في الحقيقة؛ لأنه قَنَّنَ قانونًا ثم أراد أن يجري عليه كل الكلام.

لكن نقول: الذي يقضي به البرهان الصحيح السليم من الهوى أن يقال: كل موضع استعملته العرب في كلامها فهو حقيقة وظاهر ومجاز أيضًا، هو حقيقة باعتبار ما دل عليه، وظاهر باعتبار دلالة ظاهر اللفظ على معناه، ومجاز بمعنى أنه يجوز في لغتها.

هذه الثلاث حقيقة وظاهر ومجاز إلى آخره إذا استعملتها فهي ألفاظ لا تؤول إلى كلام المتأخرين.

فنرجع من هذا كله إلى أن كلام العرب حجة، والله ﷻ أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فما استُعمل في كلام العرب صار حجة، سمِّه حقيقة، أو سمِّه مجازًا، أو سمِّه ما شئت، لكن لا على قوانين أهل الاصطلاح،

= انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٢٥٢)، ووفيات الأعيان (٥/ ٢٣٥)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٤٤٥)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٤).

فإذا قلت: هذا حقيقته كذا، أو هذا ظاهره كذا، أو هذا مجازه كذا، باعتبار ما يجوز وما يظهر وحقيقة اللفظ كونه دليلا على حقيقة الأمر، فهذا لا شيء فيه، لكن الإشكال جاء من كونهم قننوا القوانين ثم حكموها على اللغة.

وقولنا: سمه ما شئت. هذا يجعل الدائرة ضيقة، إذْ يخرج هذا الباب عن القياس، وأما القول بالقوانين فإنه يدخل ما لم يرد في كلام العرب - مما يجوز - في التأويل أو في صرف الحقيقة عن ما هي عليه لأجل القانون.

فتلحظ أنه إذا اقتصرنا على كلام العرب سميناه مجازًا، أو سميناه حقيقة أو ظاهرًا، فإن الدائرة تكون ضيقة، وإذا سلطنا اصطلاح المتأخرين فإنه سيصرف اللفظ عن ظاهره، وسيصرف اللفظ عن حقيقته بالقانون، وإن لم يرد ثم استعمال لكلام العربي به، وإن لم يرد استعمال يقال: لا، هذا غير مراد.

وفي الحقيقة إذا قلنا: صرف اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لعلاقة بينهما، أو في تعريف التأويل صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة. القرينة ما هي؟ باتفاق أنها قرينة عقلية. العلاقة ما هي؟ العلاقة منها علاقة لغوية ومنها علاقة عقلية.

إذا كان كذلك فكل واحد يمكن أن يقول: عقلي يصرف هذا اللفظ عن ظاهره، عقلي ينقل هذا اللفظ عن حقيقته، في الأمور الغيبية التي لم ير أمثالها، أما التي رأى أمثالها هذه يقرب الناس فيها؛ لأنه لو قال عقلي يخالفه يكذبه الحس، لكن في الأمور الغيبية سيأتي كل أحد يدعي أن عقله ينفي ذلك، هذا معناه أن يرجع القانون إلى أمر غير منضبط، وهذا باتفاق أهل المنطق وأهل الحدود أنه يرجع على القانون بالإبطال، فكل ضابط في

قانون أو في حد أو في تعريف لا ينضبط لكون حد فيه أو جملة فيه لا تنضبط فإنه لا يصح أن يكون تعريفًا.

ولذلك نحن ننازع أصلًا في هذه التعريفات: في تعريف التأويل، وفي تعريف المجاز. . . إلى آخره.

فهذه الأشياء التي أحدثت البلبلة في العقيدة، وأحدثت البلبلة في الغيبيات، وفرقت الأمة، وكل ذلك من جراء أهل البدع؛ لأنهم اعتقدوا اعتقادات ثم بحثوا في العلوم عما يؤصلها، لذلك ما تجد عند أهل السنة هذه التعريفات، والعلوم ما فسدت إلا لما دخلتها التعريفات، من جميع الفنون، التعريفات على صناعة المناطقة والحدود إذا دخلت لن تفهم العلم، وإذا انشغلت بالتعريفات الأصولية فلن تفهم الأصول، وإذا انشغلت بالتعريفات البلاغية فلن تفهم البلاغة، ولذلك جاء - مثلًا - الذين اشتغلوا بالتعاريف البلاغية السَّكاكي(١)، والخطيب القزويني(٢) وأشباههما، هؤلاء

---

(١) هو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي أبو يعقوب السكاكي، الخوارزمي، ولد سنة أربع وخمسين وخمسمائة، وكان حنفيًا إمامًا كبيرًا عالمًا بارعًا متبحرًا في النحو والتصريف، وعلم المعاني والبيان، والعروض والشعر، صنف مفتاح العلوم في اثني عشر علمًا، وتوفي سنة سبع وعشرين وستمائة.
انظر: طبقات الحنفية (ص٢٢٥)، ومعجم الأدباء (٥/ ٦٤٧)، وشذرات الذهب (٥/ ١٢٢)، وكشف الظنون (٢/ ١٧٦٢).

(٢) هو القاسم بن محمد بن أحمد بن منصور القطان، أبو طلحة بن أبي المنذر الخطيب القزويني، راوي سنن ابن ماجه عن أبي الحسن القطان عنه، توفي سنة تسع أو عشر وأربعمائة.
انظر: التقييد (ص٤٢٩)، والعبر (٣/ ١٠٣)، والتدوين في أخبار قزوين (٤/ ٤٧)، وشذرات الذهب (٣/ ١٨٩).

صرفوا البلاغة التي هي كلام العرب على ما هي عليه على قوانين اصطلاحية يطبقها العجمي، مثل ما يطبق واحد زائد واحد يساوي اثنين، ولكن لغة العرب تذوق، ولغة العرب فهم، ولغة العرب إحساس، ليست قانونًا، العرب ما اجتمعت وقالت واحد زائد واحد يساوي كذا، الكلمة هذه زائد الكلمة تكون استعارة تخيلية، هذا كله ليس مرادًا.

فدخلت التعاريف فأفسدتها، ولذلك أجمع أهل البلاغة على أن بلاغة أبي القاسم(١)، وبلاغة من تقدم مثل العسكري(٢) في الصناعتين، والجاحظ(٣)، وأشباه هؤلاء، ومن لم يدخلوا في هذه التعاريف الصناعية، لا شك أنها هي الأولى؛ لأن المتأخرين انصرفوا عن المعاني إلى قوانين فأفسدت الفن، وهذه لها أمثلة كثيرة.

---

(١) هو شيخ العربية أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، البغدادي الأصل ثم الدمشقي، كان إمامًا في علم النحو، وصنف فيه كتاب الجمل الكبرى، وهو كتاب نافع لولا طوله بكثرة الأمثلة، أخذ النحو عن محمد بن العباس اليزيدي، وأبي بكر بن دريد، وابن الأنباري، وصحب أبا إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، فنسب إليه، توفي سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة.
انظر: وفيات الأعيان (٣/ ١٣٦)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٧٥)، والأنساب (٣/ ١٤٠)، والبداية والنهاية (١١/ ٢٢٥).

(٢) هو اللغوى الأديب الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد أبو هلال العسكري، كان عالمًا عفيفًا يغلب عليه الأدب والشعر، وله تفسير في خمس مجلدات، وكتاب الأوائل وكتاب الصناعتين في النظم والنثر، وكتاب الأمثال، وشرح الحماسة، وغير ذلك، توفي سنة خمس وتسعين وثلاثمائة.
انظر: الوافي بالوفيات (١٢/ ٥٠)، وطبقات المفسرين للداودي (ص٩٦)، ومعجم الأدباء (٢/ ٥٦٢)، وكشف الظنون (١/ ٢٣٣).

(٣) سبقت ترجمته، راجع (ص٣١١).

حتى في مصطلح الحديث أيضًا تجد أن من تعلق بألفاظ المتأخرين في التعريفات لم يطبق عليها أقوال المتقدمين مائة في المائة، يُقرب و يجد ما يخالفها.

وحتى في اللغة العربية، انظر إلى تعريف نائب الفاعل، تقسيم الفعل نفسه إلى ماضي وأمر ومضارع... إلى آخره، هذا يسبب إشكالًا، فيه إشكال معروف في موضعه، أيضًا قولهم هذا نعت وهذا صفة، والنعت عندهم غير الصفة، النعت عندهم الذي هو من التوابع، والصفة ما كانت راجعة إلى المبنى، مثل اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة لاسم الفاعل، هذه الثلاثة فقط التي يُطلق عليها صفة.

لكن في اللغة عندنا وصف الله ﷻ هو نعته سبحانه وتعالى.

مثلًا: عندك في (مَنْ) وارجع لكتب اللغة جميعًا تقول (مَن) اسم موصول لمن يعقل أو للعاقل، و(مَا) اسم موصول لغير العاقل، وهذا باطل؛ لأن هذا التعريف يدرج عليه جميعًا، فالله ﷻ يُعبر عنه بـ(من) ويُعبر عنه بـ(ما)، ف (من) يُقال: إنها للعاقل، والله ليس في صفاته عاقل؛ ولهذا صار (من) اسم لمن يعلم لا لمن يعقل.

هذا لو ندخل في الفنون كلها سنجد خلطًا كبيرًا في الفنون بعد زمان السلف، وهذا يُعلم بعد التحقيق والنظر ومعرفة كيف تطوَّر كل علم؟ وكيف توسعت مؤلفاته؟ وكيف تحرك أهله؟ وكيف بنى المتأخر على قول من تقدمه؟ ثم يكون من تقدم أحسن التصنيف فاعتُمد فصارت مدرسة كبيرة، قد يُنظر إلى من يُرجع الناس في المدرسة إلى طريقة الأولين قبل حدوث هذه المدارس أنه ينهى عن العلم... إلى آخره.

وهذا يطول الكلام عليه؛ لكن ينبغي لطالب العلم أن يكون عنده بعد نظر في العلوم وفهمه للعلوم - سواء العلوم المساعدة الصناعية الأصول أو المصطلح أو اللغة... إلى آخره - أن يتعدى بعد فهمها أو إحكامها على طريقة المتأخرين، أن يتعدى اصطلاحاتهم إلى الزمن الأول.

ولذلك إذا نظرت إلى كتاب سيبويه[١] - مثلًا - في النحو هو أفضل بما لا حد له من كتب المتأخرين من شروح الألفية وإلى آخره؛ لأن ذاك ما فيه التقييدات المنطقية التي وردت في كتب المتأخرين، وفيه سعة، وفيه تذوق للنحو جعل النحو مع البلاغة وجمع بينهما، جعل النحو والصرف والبلاغة تتلازم جميعًا، بينما المتأخرون جعلوا هذا وهذا للتوضيح، لكن إذا أتى طالب العلم فأحكم يرجع إلى كليات كلام المتقدمين الذي هو اللغة، كذلك في التعريفات المختلفة.

المقصود من هذا أن جناية الانحراف في العلوم بتعريفات لا تنطبق على التحقيق، هذا لاشك أنه أحدث غلطًا كبيرًا.

فمثلًا: في النحو تأتي مسائل تُجعل مسلمة ولكنها ليست مسلمة، ومسائل في الأصول جعلت مسلمة وهي ليست مسلمة، وكذلك في البلاغة... إلى آخر العلوم. ومن عجائب شيخ الإسلام ابن تيمية لما تكلم على

---

(١) هو إمام النحاة عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر المعروف بسيبويه، من أهل البصرة، ومعنى سيبويه: رائحة التفاح، كان يطلب الآثار والفقه ثم صحب الخليل بن أحمد، فبرع في النحو، وصنف فيه كتابًا لا يُلحق شأوه، وشرحه أئمة النحاة بعده، توفي سنة ثمانين ومائة.

انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ١٩٥)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٣٥١)، والعبر (١/ ٢٧٨)، والبداية والنهاية (١٠/ ١٧٦)، ومعجم الأدباء (٤/ ٤٩٩).

قوله ﷻ: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه:٦٣] على القراءة الثانية، النحو الشائع يقضي بـ (إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ)، هذين اسم إن، من أين أتى؟ كلهم خاضوا؛ الذين وجهوا هذه القراءة على إضمار الضمير، يعني: إن هذان لساحران، وأشباه ذلك[1].

جاء شيخ الإسلام وقال: كلكم اعتمدتم على أن ﴿هَٰذَٰنِ﴾ تنصب بالياء؛ لأنها ملحقة بالمثنى، وترفع بالألف، من قال هذا؟ - لاحظ الذهاب إلى أصل الموضوع - أحيانًا تأتي أنت وتعتبر شيئًا ما مُسَلَّمًا، وأصل هذا المسلم غير مسلم. وهذه تمشي بها في فهم الأشياء، وهي حالة نفسية، قد تُرَبَّى أنت على شيء ويكون مسلمًا وفي الحقيقة هو غير مُسلَّم، عند البرهان الصحيح غير مسلم في كثير من الأشياء النفسية والاجتماعية والعلمية.

قال شيخ الإسلام: من قال إن ﴿هَٰذَٰنِ﴾ أصلًا تنصب بالياء، هذه مبنية، لا تقال بالياء أصلا، تقول: قال هذان، ورأيت هذان، ومررت بهذان، هذه مبنية في كل الأحوال.

وقراءة من قرأ: ﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ﴾ على البناء، قالوا له: توجد آية في القرآن فيها نصب. قال: لا يوجد ما فيه إلا ﴿هَٰذَٰنِ﴾ تبنى على الألف، و(هَاتَيْنِ) للمثنىٰ المؤنث في قوله ﷻ: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ﴾ [القصص:٢٧] وهي ليست منصوبة، ﴿هَٰتَيۡنِ﴾ مبنية على الياء.

والبناء مذهب الكوفيين؛ لكن درج الناس على مذهب البصريين.

---

(١) انظر المبحث بطوله في تفسير الطبري (١٦/ ١٨٠، ١٨١)، وتفسير البغوي (٥/ ٢٨٠، ٢٨١)، وجامع القرطبي (١١/ ١٩٥ - ١٩٩)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٢٤٨- ٢٦٤)، والتحرير والتنوير (٨/ ٢٤٥ - ٢٥٠).

إذًا مذهب الكوفيين الذي هو أقرب إلى حقيقة النحو - من جهة السماع - من مذهب البصريين، حتى قال بعض مشايخنا في هذا: إن مذهب البصريين هو مذهب مبتدعة النحو، ومذهب الكوفيين هو مذهب سلفيي النحو. يعني: من جهة اعتمادهم على النقل، وأما البصريون فاعتمدوا على الأقيسة في ذلك، وعلى الأمثلة والقوانين، ثم فرعوا عليها.

وقال شيخ الإسلام ما قال، وهذه أعجبت ابن هشام[1]، فأتى على كلام شيخ الإسلام ولخصه تمامًا في أحد كتبه في النحو اسمه (**شرح شذور الذهب**)[2].

المقصود من هذا أن خوض طالب العلم مع المخالفين يجب أن يكون من الأسس والقواعد، وإذا فهمت أسس الكلام ولم تعرف ما وراء كل كلمة، فإنك ستكون مقصرًا بقدر ما فاتك، والذي ينبغي لك أن تفتش في كل مسألة.

نعم العلم كثير واسع، لكن لابد لك من هذا، لو فوَّت بعض الأشياء من الفروع والتفريعات حتى تضبط هذه المسألة التي حصل فيها الخلل العظيم، هذا ليس بكثير - إن شاء الله -؛ لأنه لو فاتك بعض الفروع فإن

---

(١) هو الشيخ الإمام العلامة جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام، الأنصاري، الحنبلي، النحوي، كان بارعًا في عدة علوم لاسيما العربية، فإنه كان فارسها ومالك زمامها، وهو صاحب الشرح على ألفية ابن مالك في النحو المسمى بالتوضيح، ولد سنة ثمان وسبعمائة، وتوفي سنة إحدى وستين وسبعمائة. انظر: النجوم الزاهرة (١٠/ ٣٣٦)، وشذرات الذهب (٦/ ١٩١).

(٢) كتاب «شرح شذور الذهب» مطبوع ومتداول، طبعته دار الشركة المتحدة بسوريا، تحقيق عبدالغني الدقر.

إحكامك للأصول التي انطلقت منها هذه العلوم وما حصل فيها من الانحراف مهم جدًا.

وهذه المسائل لو تكلم الإنسان فيها لاحتاج إلى مدة طويلة.

فمثلًا: في أصول الفقه هل تجد كتابًا سلفيًا في أصول الفقه؟ لايوجد، أما كتاب (**الرسالة**) للشافعي فهو بداية في أصول الفقه؛ لكن لايوجد في أصول الفقه كتاب مأمون من كل جهاته، يعني: مؤتمن محقق.

إذًا كيف نفهم أصول الفقه؟ نفهم طبعًا كلام المتأخرين ونضبطه هذه طريقة وصنعة، وتأتي المرحلة التي بعد ذلك نأتي للمسائل ونقارنها بكلام المتقدمين؛ لأنك تجد مثلًا أن أصول الفقه كلما تقدمت أسلم من الكتب المتأخرة، وأقرب لك لإفهامك للاستنباط والخوض عن الصناعة والتعريفات والمحترزات، تأتي ساعة لتفهم التعريف، ويقول هذا مردود عليه من أوجه ثم يرد وتدخل في مناقشات، لكن لو رأيت كتب المتقدمين وجدتَّ أن أصول الفقه فيها سهلة واضحة وهي التي تنفعك في الاستنباط.

نعم كلام المتأخرين مهم لابد من فهمه، لكن المحقق أو طالب العلم الذي يريد أخذ العلم بحقيقته ينتقل بعده إلى ما تقدم حتى يحكم أصوله.

وهذا يأتي في مسائل في العقيدة واللغة وغير ذلك.

وَهَذَا الْقَوْلُ عَلَى الإِطْلَاقِ كَذِبٌ صَرِيحٌ عَلَى السَّلَفِ: أَمَّا فِي كَثِيرٍ مِنَ الصِّفَاتِ فَقَطْعًا، مِثْلُ: أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَرْشِ، فَإِنَّ مَنْ تَأَمَّلَ كَلامَ السَّلَفِ الْمَنْقُولَ عَنْهُمْ - الَّذِي لَمْ يُحْكَ هُنَا عُشْرُهُ - عَلِمَ بالاضْطِرَارِ أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا مُصَرِّحِينَ بِأَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَرْشِ حَقِيقَةً، وَأَنَّهُمْ مَا اعْتَقَدُوا خِلافَ هَذَا قَطُّ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ قَدْ صَرَّحَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الصِّفَاتِ بِمِثْلِ ذَلِكَ.

وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي بَعْدَ الْبَحْثِ التَّامِّ، وَمُطَالَعَةِ مَا أَمْكَنَ مِنْ كَلامِ السَّلَفِ، مَا رَأَيْتُ كَلامَ أَحَدٍ مِنْهُمْ يَدُلُّ - لا نَصًّا وَلا ظَاهِرًا، وَلا بِالْقَرَائِنِ - عَلَى نَفْيِ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ، بَل الَّذِي رَأَيْتُهُ أَنَّ كَثِيرًا مِنْ كَلامِهِمْ يَدُلُّ - إِمَّا نَصًّا، وَإِمَّا ظَاهِرًا - عَلَى تَقْرِيرِ جِنْسِ هَذِهِ الصِّفَاتِ، وَلاأَنْقُلُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِثْبَاتَ كُلِّ صِفَةٍ، بَل الَّذِي رَأَيْتُهُ أَنَّهُمْ يُثْبِتُونَ جِنْسَهَا فِي الْجُمْلَةِ، وَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ نَفَاهَا، وَإِنَّمَا يَنْفُونَ التَّشْبِيهَ، وَيُنْكِرُونَ عَلَى الْمُشَبِّهَةِ الَّذِينَ يُشَبِّهُونَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ؛ مَعَ إِنْكَارِهِمْ عَلَى مَنْ نَفَى الصِّفَاتِ، كَقَوْلِ نُعَيْمِ بْنِ حَمَّادٍ الْخُزَاعِيِّ[1] - شَيْخِ الْبُخَارِيِّ: (مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ جَحَدَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فَقَدْ كَفَرَ وَلَيْسَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ وَلا رَسُولُهُ تَشْبِيهًا)[2].

وَكَانُوا إِذَا رَأَوا الرَّجُلَ قَدْ أَغْرَقَ فِي نَفْيِ التَّشْبِيهِ مِنْ غَيْرِ إِثْبَاتِ

---

(١) سبقت ترجمته، راجع (ص٩٤).

(٢) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٥٣٢)، والذهبي في العلو (ص١٧٢)، وفي سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦١٠)، وذكره ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص١٤٤)، وابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٢١)، وابن حجر في الفتح (١٣/ ٤٩٧).

الصِّفَاتِ قَالُوا: جَهْمِيٌّ مُعَطِّلٌ، وَهَذَا كَثِيرٌ جِدًّا فِي كَلامِهِمْ، فَإِنَّ الْجَهْمِيَّةَ وَالْمُعْتَزِلَةَ إِلَى الْيَوْمِ يُسَمُّونَ مَنْ أَثْبَتَ شَيْئًا مِنَ الصِّفَاتِ مُشبِّهًا - كَذِبًا مِنْهُمْ وَافْتِرَاءً - حَتَّى إِنَّ مِنْهُمْ مَنْ غَلَا وَرَمَى الأَنْبِيَاءَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلامُهُ عَلَيْهِمْ - بِذَلِكَ، حَتَّى قَالَ ثُمَامَةُ بْنُ أَشْرَسَ[1] مِنْ رُؤَسَاءِ الْجَهْمِيَّةِ: (ثَلاثَةٌ مِن الأَنْبِيَاءِ مُشَبِّهَةٌ: مُوسَى حَيْثُ قَالَ: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وَعِيسَى حَيْثُ قَالَ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وَمُحَمَّدٌ حَيْثُ قَالَ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا»[2][3].

وَحَتَّى إِنَّ جُلَّ الْمُعْتَزِلَةِ تُدْخِلُ عَامَّةَ الأَئِمَّةِ مِثْلَ: مَالِكٍ وَأَصْحَابِهِ وَالثَّوْرِيِّ وَأَصْحَابِهِ، والأَوْزَاعِيِّ وَأَصْحَابِهِ، وَالشَّافِعِيِّ وَأَصْحَابِهِ،

---

(١) هو ثمامة بن أشرس أبو معن النميري أحد رؤوس المعتزلة البصريين، وإليه تُنسب فرقة (الثمامية)، توفي سنة ثلاث عشرة ومائتين، كان جامعًا بين سخافة الدين والخلاعة مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد بالنار إذا مات على فسقه من غير توبة، وهو في حال حياته في منزله بين منزلتين، وانفرد عن أصحابه المعتزلة بمسائل، منها: قوله: (**إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها**). وقوله في الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية: «**إنهم يصيرون في القيامة ترابًا**). وكذلك قوله في البهائم والطيور وأطفال المؤمنين. وقوله: (**لا فعل للإنسان إلا الإرادة وما عداها فهو حدث لا محدث له ولد**). انظر: تاريخ بغداد (٧/ ١٤٥)، والوافي بالوفيات (١١/ ١٦)، والأنساب (١/ ٥١٤)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠٣)، وميزان الاعتدال (٢/ ٩٤)، ولسان الميزان (٢/ ٨٣).

(٢) حديث النزول سبق تخريجه (ص١٥٤).

(٣) انظر: أقاويل الثقات (ص٧٠، ٢٣٩).

وَأَحْمَدَ وَأَصْحَابِهِ، وَإِسْحَاقَ بْنِ رَاهَوَيْهِ، وَأَبِي عُبَيْدٍ وَغَيْرِهِمْ، فِي قِسْمِ الْمُشَبِّهَةِ.

وَقَدْ صَنَّفَ أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ دِرْبَاسٍ[1] الشَّافِعِيُّ جُزْءًا أَسْمَاهُ: (تَنْزِيهُ أَئِمَّةِ الشَّرِيعَةِ عَنِ الأَلْقَابِ الشَّنِيعَةِ)، وَذَكَرَ فِيهِ كَلامَ السَّلَفِ وَغَيْرِهِمْ مِنْ مَعَانِي هَذِهِ الأَلْقَابِ، وَذَكَرَ أَنَّ أَهْلَ الْبِدَعِ كُلُّ صِنْفٍ مِنْهُمْ يُلَقِّبُ أَهْلَ السُّنَّةِ بِلَقَبٍ افْتَرَاهُ، يَزْعُمُ أَنَّهُ صَحِيحٌ عَلَى رَأْيِهِ الْفَاسِدِ؛ كَمَا أَنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا يُلَقِّبُونَ النَّبِيَّ ﷺ بِأَلْقَابٍ افْتَرَوْهَا.

فَالرَّوَافِضُ تُسَمِّيهِمْ نَوَاصِبَ، وَالْقَدَرِيَّةُ يُسَمُّونَهُمْ مُجَبِّرَةً، وَالْمُرْجِئَةُ يُسَمُّونَهُمْ شُكَّاكًا، والْجَهْمِيَّةُ تُسَمِّيهِمْ مُشَبِّهَةً، وَأَهْلُ الْكَلامِ يُسَمُّونَهُمْ حَشْوِيَّةً وَنَوَابِتَ، وَغُثَاءً، وَغُثْرًا[2]، إِلَى أَمْثَالِ ذَلِكَ؛ كَمَا كَانَتْ قُرَيْشٌ تُسَمِّي النَّبِيَّ ﷺ تَارَةً مَجْنُونًا، وَتَارَةً شَاعِرًا، وَتَارَةً كَاهِنًا، وَتَارَةً مُفْتَرِيًا.

---

(١) هو الإمام المحدث جلال الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن عيسى بن درباس المارانى الكردي المصري، قال عنه الذهبي: **(روى عن الحافظ عبد العظيم وغيره، وكان عارفًا بمذهب الشافعي، تفقه بأبيه، وكان خيرًا صالحًا زاهدًا قانعًا مقلًا مقبلًا على شأنه، توفي بين الهند واليمن سنة اثنتين وعشرين وستمائة، وله خمسون سنة)** ا.هـ.
وأبوه الشيخ ضياء الدين من كبار الشافعية توفي سنة اثنتين وستمائة. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٢٩٠، ٢٩١).

(٢) غثر: قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (ص٧٨٢): **(أُصيلٌ يدل على تجمع من ناس غير كرام، والغثراء: سَفِلَة الناس وجماعتهم)** ا.هـ.
وقال في النهاية (٣/ ٣٤٣): **(قال القتيبي: رجل أغثر إذا كان جاهلًا)** ا.هـ.

الشرح:

قولهم: (**حشوية**) يعني: حشو الوجود ما لهم قيمة.

قولهم: (**نوابت**) يعني: الأشياء التي تنبت ما لها قيمة، كلها ألفاظ تعني أنهم ليسوا بشيء، ألفاظ اخترعها أعداء السنة في وصف أهل الحق لتنفير الناس منهم.

قَالُوا: وَهَذَا عَلامَةُ الإِرْثِ الصَّحِيحِ وَالْمُتَابَعَةِ التَّامَّةِ، فَإِنَّ السُّنَّةَ هِيَ مَا كَانَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اعْتِقَادًا وَاقْتِصَادًا وَقَوْلًا وَعَمَلًا، فَكَمَا أَنَّ الْمُنْحَرِفِينَ عَنْهُ يُسَمُّونَهُ بِأَسْمَاءٍ مَذْمُومَةٍ مَكْذُوبَةٍ - وَإِنِ اعْتَقَدُوا صِدْقَهَا بِنَاءً عَلَى عَقِيدَتِهِم الْفَاسِدَةِ - فَكَذَلِكَ التَّابِعُونَ لَهُ عَلَى بَصِيرَةِ الَّذِينَ هُمْ أَوْلَى النَّاسِ بِهِ فِي الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، بَاطِنًا وَظَاهِرًا.

أَمَّا الَّذِينَ وَافَقُوا بِبَوَاطِنِهِمْ وَعَجَزُوا عَنْ إِقَامَةِ الظَّوَاهِرِ، وَالَّذِينَ وَافَقُوهُ بِظَوَاهِرِهِمْ وَعَجَزُوا عَنْ تَحْقِيقِ الْبَوَاطِنِ، أَوِ الَّذِينَ وَافَقُوهُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا بِحَسْبِ الإِمْكَانِ: لا بُدَّ لِلْمُنْحَرِفِينَ عَنْ سُنَّتِهِ أَنْ يَعْتَقِدُوا فِيهَا نَقْصًا يَذُمُّونَهُمْ بِهِ، وَيُسَمُّونَهُمْ بِأَسْمَاءٍ مَكْذُوبَةٍ - وَإِن اعْتَقَدُوا صِدْقَهَا - كَقَوْلِ الرَّافِضِيِّ: مَنْ لَمْ يُبْغِضْ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَقَدْ أَبْغَضَ عَلِيًّا؛ لأَنَّهُ لَاوِلايَةَ لِعَلِيٍّ إلا بِالْبَرَاءَةِ مِنْهُمَا، ثُمَّ يَجْعَلُ مَنْ أَحَبَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ نَاصِبِيًّا، بِنَاءً عَلَى هَذِهِ الْمُلازَمَةِ الْبَاطِلَةِ، الَّتِي اعْتَقَدُوهَا صَحِيحَةً، أَوْ عَانَدُوا فِيهَا وَهُوَ الْغَالِبُ.

وَكَقَوْلِ الْقَدَرِيِّ: مَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ اللَّهَ أَرَادَ الْكَائِنَاتِ وَخَلَقَ أَفْعَالَ الْعِبَادِ، فَقَدْ سَلَبَ الْعِبَادَ الْقُدْرَةَ وَالاخْتِيَارَ، وَجَعَلَهُمْ مَجْبُورِينَ كَالْجَمَادَاتِ الَّتِي لا إِرَادَةَ لَهَا وَلا قُدْرَةَ.

وَكَقَوْلِ الْجَهْمِيِّ: مَنْ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَرْشِ، فَقَدْ زَعَمَ أَنَّهُ مَحْصُورٌ، وَأَنَّهُ جِسْمٌ مُرَكَّبٌ، وَأَنَّهُ مُشَابِهٌ لِخَلْقِهِ.

وَكَقَوْلِ الْجَهْمِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ: مَنْ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ عِلْمًا وَقُدْرَةً فَقَدْ زَعَمَ أَنَّهُ جِسْمٌ مُرَكَّبٌ، وَهُوَ مُشَبِّهٌ؛ لأَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ أَعْرَاضٌ،

وَالْعَرَضُ لا يَقُومُ إلا بِجَوْهَرٍ مُتَحَيِّزٍ، وَكُلُّ مُتَحَيِّزٍ فَجِسْمٌ مُرَكَّبٌ، أَوْ جَوْهَرٌ فَرْدٌ، وَمَنْ قَالَ ذَلِكَ فَهُوَ مُشَبِّهٌ؛ لأَنَّ الأَجْسَامَ مُتَمَاثِلَةٌ.

وَمَنْ حَكَى عَنِ النَّاسِ الْمَقَالاَتِ وَسَمَّاهُمْ بِهَذِهِ الأَسْمَاءِ الْمَكْذُوبَةِ بِنَاءً عَلَى عَقِيدَتِهِم الَّتِي هُمْ مُخَالِفُونَ لَهُ فِيهَا، فَهُوَ وَرَبُّهُ، وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِ بِالْمِرْصَادِ، وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إلا بِأَهْلِهِ.

الشـــرح:

هذا الكلام من أوله إلى هذا الموطن يبحث في مسألة واحدة، واستطرد في الكلام عليها، وهي ظنُّ المتأخرين أنّ السلف والخلف اتفقوا على أن آيات الصفات وأحاديث الصفات أو الصفات الخبرية التي جاءت في الكتاب والسنة أنه لا يراد بها ظاهرُها، وقد يُعلم المراد وقد لا يُعلم، ظنوا أن الجميع اتفق على أن إرادة ظاهرها ممتنع، ثم هل المعنى معروف أو غير معروف؟

على قولين، وكلا هذين القولين عندهم لا يخرج عن اتفاق الخلف مع السلف، ولهذا يقولون: التأويل متفق عليه، فالسلف لما لم يثبتوا ظاهر المعنى، وإنما قالوا لا نثبت الألفاظ نجريها على ظواهرها ولا نثبت معانيها، فإن هذا مصير منهم إلى تأويلها، ولكن إلى غير معنى محدد.

وبالتالي فإن زعمهم هذا يؤول إلى تصحيح التأويل بالاتفاق، وسواء كان التأويل إلى معنى؛ كقول المؤولة مثلًا: الرحمة إرادة النعمة، أو أن الغضب إرادة الانتقام وأشباه ذلك، أو أن التأويل إلى غير معناه؛ كقول

من يقول: نثبت رحمة لا ندري معناها، الذي هو قول مفوضة المعنى.

ولهذا جعل الأشاعرة القولين حقًا، فجعلوا المفوض للمعنى أو المؤول إلى غير معنى أن هذا المنهج صحيح، وأنه قول السلف وقول الخلف، أو المؤول إلى معنى دل عليه العقل أن هذا أيضًا قول صحيح، ونظموه في عقائدهم كقول قائلهم[(١)]:

وَكُلُّ نَصٍ أَوْهَمَ التَشْبِيهَا ... أوِّلْهُ أَوْ فوّض وَرُمْ تَنْزِيهَا

يعني أوله على معنى معروف، أو فوض المعنى إلى الله، يعني: لا تؤمن بظاهر ما دل عليه اللفظ.

ولهذا يزعمون أن مذهب السلف هو إثبات الصفات لا على معنى، وإثبات الأسماء لا على معنى، كما قال ابن العربي[(٢)] مثلًا في موضع من كلامه في (**عارضة الأحوذي**): فإن قلت فما معنى الاستواء، قلنا لك الاستواء يرد في لغة العرب على خمسة عَشَرَ معنى، وذكرها ثم قال: ولا نعلم المراد من هذه المعاني في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وهذا كذب على اللغة، فإن الاستواء في لغة العرب معروف المعنى، ومعناه واحد وهو العلو والارتفاع، هذا هو معنى الاستواء ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]، كل مواردها على ذلك.

---

(١) راجع (ص١٣١).
(٢) راجع (ص٣٠).

فهذا الأصل الذي أصلوه وهو أن التأويل متفق عليه بين السلف والخلف جعلهم يذمون كل مخالف لهم، فالذين يثبتون الصفات عندهم مشبهة، سواء كانوا يثبتون بعض الصفات أو يثبتون كل الصفات، فعند المعتزلة الأشاعرة مشبهة، وعند الأشاعرة أهل السنة مشبهة، وعند الجميع أهل الحديث والأثر أهل السنة مشبهة ومجسمة وحشوية ونوابت... إلى غير ذلك من الألفاظ التي يشنعون بها.

ومسألة التشنيع على أهل الحق بالألفاظ البذيئة هذه كانت من العلامات الفارقة، لذلك من صنف من أهل السنة في التوحيد أو السنة يذكر مسألة الألفاظ عند ذكر الافتراق، يقول وعلامة أهل البدع تسميتهم أهل السنة والأثر بالحشوية أو النوابت، فإذا رأيت من يطعن على أهل الحديث والأثر في شيء من هذه الألفاظ أو بأمثالها فاعلم أنه على تأسيس ضلالة؛ لأن المسألة قديمة في التشنيع على طريقتهم بألفاظ مختلفة، مثل ما سموهم في هذا العصر الوهابية وما قبله حتى ينفروا الناس منهم، وهي ألفاظ يتداولها المتأخر عن السالف بالتشنيع وبالصد عن ذكر الله وعن السنة.

فالمقصود أن العبرة اتِّباع الكتاب، والسنة وأن السلف متفقون على إمرار هذه الآيات والأحاديث على ظاهرها، ومعنى ذلك إثباتها على ما دلت عليه من اللغة، وأنهم مانعون للتأويل وليسوا قائلين به، وأن الخلف الذين زعموا أن السلف أولوا إلى غير معنى، أي فوضوا، أن هذا باطل وأن طريقة الخلف مخالفة لطريقة السلف جملة وتفصيلًا.

فشيخ الإسلام يدور حول هذا المبحث؛ لأنّ طائفة من المبتدعة حسّنوا بدعتهم بالتأويل، بحكايتهم اتفاق السلف على التفويض، والتفويض عندهم ضرب من التأويل.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ هنا: **(وَكَقَوْلِ الْجَهْمِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ: مَنْ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ عِلْمًا وَقُدْرَةً فَقَدْ زَعَمَ أَنَّهُ جِسْمٌ مُرَكَّبٌ، وَهُوَ مُشَبِّهٌ؛ لأَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ أَعْرَاضٌ، وَالْعَرَضُ لا يَقُومُ إلا بِجَوْهَرٍ مُتَحَيِّزٍ، وَكُلُّ مُتَحَيِّزٍ فَجِسْمٌ مُرَكَّبٌ، أَوْ جَوْهَرٌ فَرْدٌ)** و هذا الكلام يتردد كثيرًا في كتب القوم، وفي كلام شيخ الإسلام أيضًا يورد مقالاتهم، هذا مبني على فهم ثلاثة أشياء:

الأول: الأجسام ونوع الأجسام.

الثاني: معنى العرض ونوع الأعراض.

الثالث: معنى التركيب.

هذه المقدمات الثلاث مهم أن تفهمها، حتى تفهم مثل هذا الكلام وأشباهه، مما يرد في شرح الطحاوية(١) وكتب شيخ الإسلام.

المقدمة الأولى: الجسم، نظروا إليه نظرًا فلسفيًا؛ كنظر اليونانيين وأشباههم، فقالوا: الأجسام مركبة من أجزاء صغيرة متناهية في الصغر، هي الجوهر الفرد، الذي يسمى الجزيئات التي لا تقبل الانقسام، فكل جسم عندهم مركب من جواهر فردة، جوهر: يعني لا يقبل الانقسام، الآن يسمونه الذرة أو يسمونه الخلية... إلى آخره، يعني: جزءًا صغيرًا لا يقبل القسمة، نفرض أن عندك شيئًا واحدًا قسمته إلى مائة جزء، وهذا الجزء الواحد من المائة لا يمكن قسمته، فهذا الذي يسمى جوهرًا فردًا، جوهر باعتبار أنه الأصل الذي لا يقبل القسمة، وفرد يعني أنه ليس بقابل للاثنينية، فالأجسام عندهم مكونة من هذه الأجزاء الصغيرة.. إلى آخره.

---

(١) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص٢٢٥، ٥٩٢).

وأهل السنة فيما حكى عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (الصفدية)، وفي (النبوات)، وفي غير ذلك[١]، يقولون: إن الأجسام قد تتركب من جواهر فردة، وقد تتركب من جواهر مركبة؛ يعني أن الجسم قد يؤول إلى جزيء واحد لا يقبل الانفصال، وقد يؤول بتقسيمه إلى أكثر من جزيء اثنين ثلاثة مرتبطة منفصلة نظريًا، لكنها من جهة الواقع غير قابلة للانفصال.

إذًا فقول من قال إن الأجسام مبنية على ذرات منقسمة، وأن كل جسم يؤول إلى خلية واحدة، يتصور أن تكون موجودة دون غيرها، هذا ليس من أقوال أهل السنة، بل يقولون قد يكون ذلك في بعض الأجسام، وفي بعض الأجسام لا يمكن أن تكون ثَم جواهر فردة بل لابد أن تكون جواهر مركبة، يعني يؤول التقسيم إلى حقيقة تقبل الانقسام نظريًا، لكنها واقعيًا لا تقبل الانقسام.

وقد أيَّدَ العلمُ الحديث قول أهل السنة في ذلك؛ لأن البحوث المعاصرة الفيزيائية وغيرها تؤيد ذلك، حتى في جسم الإنسان، وفي الخلايا والمواد المختلفة التي لا محل لبيانها.

فعندهم الأجسام هذه صفة جسمية، وهي تركيبها من الجواهر الفردة، ولها صفة معنوية عرضية وهي حلول الأعراض بها أو قبولها للعَرَض.

المقدمة الثانية: الأعراض، وهي وصف يعرض بالجسم ويزول، مثل أن يكون مرتفعًا، أو يكون له طول، أو عرض، أو عمق، أو حرارة، أو رطوبة، أو برودة، أو يكون له صفة أخرى من الصفات المعنوية، مثل أن

---

(١) انظر: الصفدية (١/ ١١٨)، والنبوات (ص٥٤)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥١).

يكون عنده قدرة السمع. . . إلى آخره، هذه كلها أعراض تعرض للجسم وتزول عنه، فهو يعرض له أن يكون طَويلًا ثم يزول ذلك عنه، يعرض له أن يكون حارّا ثم يزول ذلك عنه، يعرض له أن يكون سامعًا ثم يزول ذلك عنه، وهذه الصفات العَرَضية راجعة في الجسم إلى الأجزاء التي تركب منها الجسم، ولذلك صار عندهم إثبات الصفات إثباتًا للأعراض في الأجسام ومعنى ذلك إثبات للجوهر الفرد، ومعنى ذلك إثبات للتركيب.

فآل بهم القول بالمسألة الثالثة وهي أن القول بإثبات الصفات هو إثبات للأعراض في الأجسام، ومعنى ذلك إثبات أن الله ﷻ جسم ومركب؛ لأن العرض لا يحل إلا بجسم، لا يمكن أن تجد ارتفاعًا بلامرتفع أي بلا جسم، ولا يمكن أن تجد عمقًا أو طولًا أو عرضًا بغير جسم؛ يعني: شيئًا يقال له طوله كذا أو عرضه كذا، فعندهم الصفة لابد لها من موصوف، وكذلك الصفات المعنوية مثل: العلم، والقدرة. . . إلى آخره، كلها لابد لها من موصوف.

المقصود من ذلك أن تنتبه إلى أن هذا البحث بحث كلامي سيِّء ولكن لابد من فهمه لفهم كلام شيخ الإسلام وكلام القوم.

المقدمة الثالثة: التركيب، فالجسم عندهم مركب من جواهره الفردة، أو من أعراض حلت فيه، ومعنى كونه مركبًا: أنْ توجد الصفات أو الخصائص الجسمية فيه على وجه الانفصال، لهذا منعوا كل الصفات على هذا الأساس.

ولماذا قدموا بهذه المقدمة؟

سبق أن بيَّنا أصل هذا الكلام، وأنهم لم يثبتوا وجود الله ﷻ إلا عن

طريق إثبات الأجسام أو الجواهر الفردة وحلول العرض في الجسم، فقالوا: وجود العرض - الذي لا يقوم بنفسه - بل بالشيء، يدل على أن هذا الشيء مفعول به، وهذا من خصائص الأجسام، ومعناه أن هناك فاعلًا، إلى آخر السلسلة التي سبق تفصيل الكلام فيها.

إذا حصل هذا فنرجع إلى نتيجة هذا كله أن إثبات صفة العلم والقدرة عندهم معناه إثبات لصفات لله ﷻ، وهذه الصفات تعرض وتزول - يعني: العلم والقدرة - باعتبار المعين، عَلِمَ هذا الشيء فلما انقضى المعلوم انتهى تعلق العلم به، فصار من جهة الأجزاء عارضًا ثم زال، فصار عَرَضًا.

إذًا فالعرض لا يمكن أن يقوم بنفسه كما يقوم الجسم، والجسم لا يقوم إلا بجواهر فردة، فرجع الأمر إلى أن إثبات الصفات يستلزم التعدد، يستلزم عندهم التركيب، يستلزم الجسمية، لهذا قالوا عن كل مثبت للصفات أنه مجسم على حسب اعتقادهم وإن نفى التجسيم عن نفسه، فكل معتزلي وجهمي يقول: المثبت للصفات مجسم وإن لم يقل إنه مجسم؛ لأن حقيقة أمره يؤول إلى التجسيم.

وهذا كله راجع إلى أنهم قدموا بمقدمة باطلة في النظر في الجسم والعرض والتركيب، وأصل هذه المقدمة بحثها بهذا الشكل غلط، وما نتج عنه جعلوه صوابًا، ولاشك أن المبني على غلط يكون غلطًا.

وفي الحقيقة هم مثلوا وشبهوا الله ﷻ بخلقه؛ لأنهم لم يتصوروا وصفا إلا على النحو الذي رأوا فجعلوا الصفات تشبيهًا.

فأصل المسألة عندهم إثبات حلول الأعراض في الأجسام، فدلهم حلول الأعراض بالأجسام على أن الجسم مفعول به لابد له من فاعل، فإذا أثبتنا

الصفات صار عندهم الرب ﷻ مفعولا به يحتاج إلى فاعل؛ لأنهم ما أثبتوا الوجود إلا عن طريق حلول الأعراض في الأجسام.

هذا الذي أصَّله جهم بن صفوان - عليه من الله ما يستحق - وتبعه المعتزلة على هذا الأصل العقلي، وتبعه عليه الأشاعرة، كلهم يثبتون وجود الله على هذه الطريقة، لكن المعتزلة أثبتوا بعض الصفات للدلالات العقلية اللازمة، والأشاعرة كذلك للدلالة العقلية اللازمة، قالوا هذه ما تنافي القرآن.

وإذا فهمت هذه المسألة فكل مسائل الصفات وكلام القوم - أهل الكلام والمعتزلة والأشاعرة - مضبوطة بهذا الباب، فإذا فهمت هذه المسألة تفهم الباقي بإذن الله، سواء في ذلك كلامهم العقلي أو الألفاظ التي يستعملونها، كلها دائرة على هذه المقدمات الثلاث: الأجسام، الأعراض، التركيب.

وَجِمَاعُ الأَمْرِ: أَنَّ الأَقْسَامَ الْمُمْكِنَةَ فِي آيَاتِ الصِّفَاتِ وَأَحَادِيثِهَا سِتَّةُ أَقْسَامٍ، كُلُّ قِسْمٍ عَلَيْهِ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ.

قِسْمَانِ يَقُولانِ: تُجْرَى عَلَى ظَوَاهِرِهَا.

وَقِسْمَانِ يَقُولانِ: هِيَ عَلَى خِلافِ ظَاهِرِهَا.

وَقِسْمَانِ يَسْكُتُونَ.

أَمَّا الأَوَّلَانِ: فَقِسْمَانِ:

أحدهما: مَنْ يُجْرِيهَا عَلَى ظَاهِرِهَا، وَيَجْعَلُ ظَاهِرَهَا مِنْ جِنْسِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ، فَهَؤُلاءِ الْمُشَبِّهَةُ، وَمَذْهَبُهُمْ بَاطِلٌ، أَنْكَرَهُ السَّلَفُ، وَإِلَيْهِ تَوَجَّهَ الرَّدُّ بِالْحَقِّ.

والثاني: مَنْ يُجْرِيهَا عَلَى ظَاهِرِهَا اللَّائِقِ بِجَلالِ اللَّهِ، كَمَا يُجْرِي ظَاهِرَ اسْمِ (الْعَلِيمُ، وَالْقَدِيرُ، وَالرَّبُّ، وَالإِلَهُ، وَالْمَوْجُودُ، وَالذَّاتُ) وَنَحْوَ ذَلِكَ، عَلَى ظَاهِرِهَا اللَّائِقِ بِجَلالِ اللَّهِ، فَإِنَّ ظَوَاهِرَ هَذِهِ الصِّفَاتِ فِي حَقِّ الْمَخْلُوقِينَ: إِمَّا جَوْهَرٌ مُحْدَثٌ، وَإِمَّا عَرَضٌ قَائِمٌ بِهِ.

فَالْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ وَالْكَلامُ وَالْمَشِيئَةُ وَالرَّحْمَةُ وَالرِّضَا، وَالْغَضَبُ وَنَحْوُ ذَلِكَ: فِي حَقِّ الْعَبْدِ أَعْرَاضٌ.

وَالْوَجْهُ وَالْيَدُ وَالْعَيْنُ فِي حَقِّهِ أَجْسَامٌ.

فَإِذَا كَانَ اللَّهُ مَوْصُوفًا عِنْدَ عَامَّةِ أَهْلِ الإِثْبَاتِ بِأَنَّ لَهُ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَكَلَامًا وَمَشِيئَةً - وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَرَضًا، يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ - جَازَ أَنْ يَكُونَ وَجْهُ اللَّهِ وَيَدَاهُ

لَيْسَتْ أَجْسَامًا يَجُوزُ عَلَيْهَا مَا يَجُوزُ عَلَى صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ.

وَهَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ الَّذِي حَكَاهُ الْخَطَّابِيُّ وَغَيْرُهُ عَنِ السَّلَفِ، وَعَلَيْهِ يَدُلُّ كَلَامُ جُمْهُورِهِمْ، وَكَلَامُ الْبَاقِينَ لا يُخَالِفُهُ، وَهُوَ أَمْرٌ وَاضِحٌ، فَإِنَّ الصِّفَاتِ كَالذَّاتِ، فَكَمَا أَنَّ ذَاتَ اللَّهِ ثَابِتَةٌ حَقِيقَةً مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ مِنْ جِنْسِ الْمَخْلُوقَاتِ، فَصِفَاتُهُ ثَابِتَةٌ حَقِيقَةً مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ مِنْ جِنْسِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقَاتِ.

فَمَنْ قَالَ: لا أَعْقِلُ عِلْمًا وَيَدًا إِلَّا مِنْ جِنْسِ الْعِلْمِ وَالْيَدِ الْمَعْهُودَيْنِ.

قِيلَ لَهُ: فَكَيْفَ تَعقِلُ ذَاتًا مِنْ غَيْرِ جِنْسِ ذَوَاتِ الْمَخْلُوقِينَ وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ صِفَاتِ كُلِّ مَوْصُوفٍ تُنَاسِبُ ذَاتَهُ وَتُلَائِمُ حَقِيقَتَهُ، فَمَنْ لَمْ يَفْهَمْ مِنْ صِفَاتِ الرَّبِّ - الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ - إِلَّا مَا يُنَاسِبُ الْمَخْلُوقَ فَقَدْ ضَلَّ فِي عَقْلِهِ وَدِينِهِ.

وَمَا أَحْسَنَ مَا قَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا قَالَ لَكَ الْجَهْمِيُّ: كَيْفَ اسْتَوَى، وَكَيْفَ يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَكَيْفَ يَدَاهُ وَنَحْوَ ذَلِكَ؟

فَقُلْ لَهُ: كَيْفَ هُوَ فِي نَفْسِهِ؟

فَإِذَا قَالَ لَكَ: لا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ، وَكُنْهُ الْبَارِي غَيْرُ مَعْلُومٍ لِلْبَشَرِ.

فَقُلْ لَهُ: فَالْعِلْمُ بِكَيْفِيَّةِ الصِّفَةِ مُسْتَلْزِمٌ لِلْعِلْمِ بِكَيْفِيَّةِ الْمَوْصُوفِ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ تَعْلَمَ بِكَيْفِيَّةِ صِفَةِ الْمَوْصُوفِ، وَلَمْ تَعْلَمْ كَيْفِيَّتَهُ، وَإِنَّمَا تُعْلَمُ الذَّاتُ وَالصِّفَاتُ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ

عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَنْبَغِي لَه، بَلْ هَذِهِ الْمَخْلُوقَاتُ فِي الْجَنَّةِ قَدْ ثَبَتَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: (لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِمَّا فِي الْجَنَّةِ إلا الأَسْمَاءُ)[١].

وَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ: أَنَّهُ لا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ، وَأَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَنَّ فِي الْجَنَّةِ مَا لا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»[٢].

فَإِذَا كَانَ نَعِيمُ الْجَنَّةِ وَهُوَ خَلْقٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ كَذَلِكَ، فَمَا الظَّنُّ بِالْخَالِقِ سبحانه وتعالى؟

الشرح:

ابتدأ شيخ الإسلام هذا المقطع بقوله: **(وَجِمَاعُ الأَمْرِ: أَنَّ الأَقْسَامَ الْمُمْكِنَةَ فِي آيَاتِ الصِّفَاتِ وَأَحَادِيثِهَا سِتَّةُ أَقْسَامٍ، كُلُّ قِسْمٍ عَلَيْهِ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ)** وهذه الأقسام جاءت من جهة التقسيم، يعني: أن هذه الأقسام الممكنة:

* إما أن تجرى على ظاهرها.

* وإما ألَّا تجرى على ظاهرها.

* وإما أن يسكت فلا يقال نعلم ظاهرها أو لا نعلم ظاهرها.

---

(١) سبق تخريجه (ص٣٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٧٩)، ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وكل قسم ينقسم إلى قسمين، فصارت ستة:

فالأولون هم الذين يقولون: نجري هذه على ظاهرها، وهؤلاء هم المنتسبون في الجملة إلى السلف الصالح ﵃؛ لأن السلف أجروا الأحاديث على ظاهرها، ولم يفسروها بما يخالف ظاهرها؛ بل أيدوا ظاهرها بالتفسير، وهذا التقرير العام بأن السلف مجمعون - من الصحابة والتابعين - على عدم صرف هذه الألفاظ عما دل عليه ظاهرها، أخذ به من بعدهم - من بعد الصحابة و التابعين - أخذ به طائفتان:

الطائفة الأولى: المجسمة، الذين فهموا من الظواهر أنها تشبيه لصفات الخالق بصفات المخلوق وأنها مثلها، اليد كاليد، والعينان كالعينين، والسمع كالسمع، والبصر كالبصر، وهكذا من حيث الكيفية، وهؤلاء هم الذين سماهم السلف: المجسمة، الممثلة، ووصفوا مذهبهم بالكفر.

هؤلاء أُتُوا من جهة أن إثبات ظاهر الألفاظ ما المراد به؟ ظنوا أن الظاهر المراد منه ما يفهمه الإنسان من هذه الكلمة من جهة المعنى والكيفية؛ لأنَّ القرآن أُنْزِل بلسان عربي مبين، فلم يعقل منها إلا هذا المعنى وهذه الكيفية.

فإذًا جاء ضلالهم من جهة فهم معنى الظاهر، فهموا الظاهر أنه مثل ما للمخلوق، والسبب أن الله وصف المخلوق بصفات ووصف نفسه الجليلة بصفات وما فرَّق من حيث دلالة الألفاظ بين هذا وهذا بكلام يصرف الكلام عن ظاهره، فجعلوا هذا وهذا سواء، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فسَّروه بغير تفسير المماثلة في الكيفية، وإنما فسروه بمنع المماثلة في تمام المعنى دون الكيفية.

الطائفة الثانية: ممن قالوا بإجراء اللفظ على ظاهره، فهي داخلة في القسم الأول الذين يجرون الألفاظ على ظواهرها: هم المنتسبون للحديث والسنة، فهم مجمعون على أن هذه الألفاظ يجب أن تجرى ظواهرها على الوجه اللائق بالله ﷻ، وفهموا من كلام السلف أنه يجب إجراء الألفاظ هذه على ظواهرها والإيمان بما دل عليه ظاهر اللفظ، وقالوا: ظاهر اللفظ لا يدل على الكيفية ولا يدل على تمام المعنى، بل ظاهر اللفظ في المخلوق ما يناسب ذاته، وظاهر اللفظ بالنسبة لجلال الله ﷻ ما يناسب ذاته، فالمخلوق له من الصفة مثل ما لذاته، والله ﷻ له من هذه الصفات - يعني من ظاهرها - ما يناسب ذاته، وذاته كاملة الكمال المطلق وصفاته كذلك.

لهذا أجروا قاعدة: «**القول في الصفات كالقول في الذات، يُحتذى فيه حذوه وينهج فيه على منواله**» فكما أن إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود ومعنى لا إثبات كيفية.

والأولون - المجسمة - لم يقولوا: إنَّ وجود الله ﷻ مماثل لوجود المخلوق، ولهذا كل من خالف منهج السلف فهو ملزم بالتناقض، فإنه لابد أن يتناقض بين ما أثبت وبين ما نفى، بين ما حمل عليه الأدلة وبين ما لم يحمل عليه الأدلة.

والمنتسبون للسلف الذين أجروا الألفاظ على ظاهرها ينقسمون على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: هم الحقيقون بصحة الانتساب إلى مذهب السنة والحديث، وهم الذين أثبتوا الصفات ولم يخالفوا منهج الصحابة والتابعين فيها، بل كان إثباتهم لها إثبات وجود وإثبات معنى على ما دل عليه اللفظ،

وهذا هو مذهب أهل السنة والحديث بكل الصفات.

والطائفة الثانية: الذين قالوا: نجريها على ظواهرها، وظواهرها غير معلومة لنا، ومعنى الإجراء على ظاهرها أننا نذكر اللفظ ونسكت عن المعنى، وهؤلاء هم المفوضة.

والطائفة الثالثة: من أجروا هذه الألفاظ على ظاهرها؛ لكنهم غلوا في إجرائها على ظواهرها، بحيث فسَّروا الظواهر باللازم، فأثبتوا صفات لم ترد باللوازم، وهذا عليه طائفة من الغلاة في الإثبات من المنتسبين للحنابلة ولغيرهم.

ولهذا قال شيخ الإسلام[١]: رجلان جنى عليهما أصحابهما: جعفر الصادق، وأحمد بن حنبل، فإن أصحاب جعفر - يعني الشيعة الذين انتسبوا إليه وسُموا بالجعفرية - حرفوا طريقة جعفر، وكان فقيها على مذهب أهل السنة، وصرفوا ذلك ونسبوا إليه كتبًا في التوحيد والفقه بما يخالف ما كان عليه حقيقة، وكذلك طائفة كبيرة من أصحاب أحمد المنتسبين إليه وليسوا من فقهاء الإسلام في التوحيد وفي السنة وفي الفقه، بل كانوا من المنتسبين إليه ومن غير العلماء بمذهبه، غلوا في الإثبات حتى نسبوا أشياء إليه لا يصح أن تُنسب إليه، فأثبتوا باللوازم الصفات، وقالوا: ظاهر اللفظ لابد له من إثبات ما يلزم منه، لهذا أيدوا هذه اللوازم بالأحاديث الضعيفة الكثيرة؛ كما فعله طائفة مثل: أبي يعلى[٢] في كتابه (إبطال التأويلات)، وأشباه هؤلاء،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٢١٧)، (٤/ ٧٨)، (١٢/ ٣٢٠)، وشرح العقيدة الأصفهانية (ص١٠٨).

(٢) سبق الكلام عليه وعلى كتابه، راجع (ص٣٥٣).

فيجعل من لازم إثبات القدم لله ﷻ إثبات تركب الساق عليها؛ لأن هذا هو الظاهر، ويثبتون العضد والمنكب والجنب وأشياء من هذا على حسب اللوازم، وما أيده اللازم من أحاديث رويت في هذا فهي إما غير صحيحة وإما لها دلالة غير ما ذهبوا إليه.

المقصود من هذا أن من أثبتوا الظاهر - سواء أكانوا مجسمة أو كانوا من أهل الحديث والسنة أو كانوا من الطوائف التي ذكرنا - هؤلاء الخلاف بينهم في تفسير معنى الظاهر، فينتبه طالب العلم إلى أن المراد من تفسير الظاهر ما هو؟ فإذا حُدد تحدد فهم هذه المذاهب.

ساق شيخ الإسلام مثالين على أن إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، وهذان المثالان ساقهما أيضا في كتابه المعروف «التدمرية»[(١)]، وهما: مثال الجنة وما فيها، والروح، وهما واضحان في الدلالة على ما أراده رحمه الله.

---

(١) انظر: التدمرية (٤٦ - ٥٧).

وَهَذِهِ الرُّوحُ الَّتِي فِي بَنِي آدَمَ قَدْ عَلِمَ الْعَاقِلُ اضْطِرَابَ النَّاسِ فِيهَا، وَإِمْسَاكَ النُّصُوصِ عَنْ بَيَانِ كَيْفِيَّتِهَا، أَفَلَا يَعْتَبِرُ الْعَاقِلُ بِهَا عَنِ الْكَلامِ فِي كَيْفِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى؟ مَعَ أَنَّا نَقْطَعُ بِأَنَّ الرُّوحَ فِي الْبَدَنِ، وَأَنَّهَا تَخْرُجُ مِنْهُ وَتَعْرُجُ إِلَى السَّمَاءِ، وَأَنَّهَا تُسَلُّ مِنْهُ وَقْتَ النَّزْعِ؛ كَمَا نَطَقَتْ بِذَلِكَ النُّصُوصُ الصَّحِيحَةُ، لا نُغَالِي فِي تَجْرِيدِهَا غُلُوَّ الْمُتَفَلْسِفَةِ وَمَنْ وَافَقَهُمْ حَيْثُ نَفَوْا عَنْهَا الصُّعُودَ وَالنُّزُولَ، وَالاتِصَالَ بِالْبَدَنِ والانْفِصَالَ عَنْهُ، وَتَخَبَّطُوا فِيهَا حَيْثُ رَأَوْهَا مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الْبَدَنِ وَصِفَاتِهِ، فَعَدَمُ مُمَاثَلَتِهَا لِلْبَدَنِ لا يَنْفِي أَنْ تَكُونَ الصِّفَاتُ ثَابِتَةً لَهَا بِحَسْبِهَا، إلا أَنْ يُفَسِّرُوا كَلامَهُمْ بِمَا يُوَافِقُ النُّصُوصَ، فَيَكُونُونَ قَدْ أَخْطَؤُوا فِي اللَّفْظِ، وَأَنَّى لَهُمْ بِذَلِكَ؟

وَلا نَقُولُ: إِنَّهَا مُجَرَّدُ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْبَدَنِ كَالْدَمِ وَالْبُخَارِ مَثَلًا، أَو صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ الْبَدَنِ وَالْحَيَاةِ، وإِنَّهَا مُخْتَلِفَةُ الأَجْسَادِ وَمُسَاوِيَةٌ لِسَائِرِ الأَجْسَادِ فِي الْحَدِّ وَالْحَقِيْقَةِ؛ كَمَا يَقُولُ طَوَائِفُ مِنْ أَهْلِ الْكَلامِ بَلْ نَتَيَقَّنُ أَنَّ الْرُوحَ عَينٌ مَوْجُودَةٌ غَيْرُ الْبَدَنِ، وَإِنَّهَا لَيْسَتْ مُمَاثِلَةً لَه، وَهِي مَوْصُوفَةٌ بِمَا نَطَقَتْ بِهِ الْنُصُوصُ حَقِيْقَةً لا مَجَازًا، فَإِذَا كَانَ مَذْهَبُنَا فِي حَقِيْقَةِ الْرُوحِ وَصِفَاتِهَا بَيْنَ الْمُعَطِّلَةِ وَالْمُمَثِّلَةِ، فَكَيْفَ الْظَّنُ بِصِفَاتِ رِبِ الْعَالَمِينَ؟

الشرح:

في الروح مذهبان:

الأول: مذهب الفلاسفة.

والثاني: مذهب أكثر أهل الكلام.

الفلاسفة عندهم أن الروح خُلقت في الأزل أو موجودة في الأزل، وهي للبقاء وليست للزوال، وأنها تهبط لتدخل الجسد الذي يلائمها، وأنها إذا دخلت الجسد فإنها شيء واحد لا يتجزأ ولا ينفك عن الجسد، إلا إذا لم يصلح الجسد لبقاء الروح فيه فتنفصل، فإذا انفصلت ذهبت إلى جسد آخر أو حُفظت.

وهذا هو مذهب الفلاسفة المعروف عنهم، وعندهم أنها ملازمة لا تنفك لا تذهب ولا تجيء، بل هي شيء واحد غير منقسمة؛ لأنها إذا خرجت معناه أنها ذهبت الحياة.

وأكثر أهل الكلام يقولون: هي جزء من أجزاء البدن مثل الدم ومثل النبض في الإنسان ومثل حركة القلب، ومثل ما يجري في بني آدم أو في الكائنات الحية، فالروح والنفس مثل هذه الأشياء جزء من أجزائه، أيضًا لا تنفك عنه.

وهذا وهذا لاشك أنهما مخالفان لما دلت عليه النصوص في شأن الروح.

وشيخ الإسلام ﷺ قصده من هذا التمثيل: أن إثبات الروح بالاتفاق إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك صفات الرب ﷻ إثباتها إثبات وجود لا إثبات كيفية.

وَأَمَّا (الْقِسْمَانِ) اللَّذَانِ يَنْفِيَانِ ظَاهِرَهَا، أَعْنِي الَّذِينَ يَقُولُونَ: لَيْسَ لَهَا فِي الْبَاطِنِ مَدْلُولٌ هُوَ صِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى قَطُّ، وَأَنَّ اللَّهَ لا صِفَةَ لَهُ ثُبُوتِيَّةً، بَلْ صِفَاتُهُ إِمَّا سَلْبِيَّةٌ وَإِمَّا إِضَافِيَّةٌ، وَإِمَّا مُرَكَّبَةٌ مِنْهُمَا، أَوْ يُثْبِتُونَ بَعْضَ الصِّفَاتِ - السَّبْعَةَ، أَوِ الثَّمَانِيَةَ، أَوِ الْخَمْسَ عَشْرَةَ - أَوْ يُثْبِتُونَ الأَحْوَالَ دُونَ الصِّفَاتِ. (ويقرون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث)؛ كَمَا عُرِفَ مِنْ مَذَاهِبِ الْمُتَكَلِّمِينَ.

فَهَؤُلاءِ قِسْمَانِ:

(قِسْمٌ) يَتَأَوَّلُونَهَا وَيُعَيِّنُونَ الْمُرَادَ، مِثْلَ قَوْلِهِمْ: اسْتَوَى بِمَعْنَى اسْتَوْلَى، أَوْ بِمَعْنَى عُلُوِّ الْمَكَانَةِ وَالْقَدْرِ، أَوْ بِمَعْنَى ظُهُورِ نُورِهِ لِلْعَرْشِ، أَوْ بِمَعْنَى انْتِهَاءِ الْخَلْقِ إِلَيْهِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَعَانِي الْمُتَكَلِّفِينَ.

وَ(قِسْمٌ) يَقُولُونَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا أَرَادَ بِهَا، لَكِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ إِثْبَاتَ صِفَةٍ خَارِجَةٍ عَمَّا عَلِمْنَا.

وَأَمَّا (الْقِسْمَانِ) الْوَاقِفَانِ:

(فَقِسْمٌ) يَقُولُونَ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ ظَاهِرَهَا الأَلْيَقَ بِجَلالِ اللَّهِ، وَيَجُوزُ أَنْ لا يَكُونَ الْمُرَادُ صِفَةً لِلَّهِ وَنَحْوَ ذَلِكَ. وَهَذِهِ طَرِيقَةُ كَثِيرٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَغَيْرِهِمْ.

وَقَوْمٌ يُمْسِكُونَ عَنْ هَذَا كُلِّهِ، وَلا يَزِيدُونَ عَلَى تِلاوَةِ الْقُرْآنِ وَقِرَاءَةِ الْحَدِيثِ، مُعْرِضِينَ بِقُلُوبِهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ عَنْ هَذِهِ التَّقْدِيرَاتِ.

فَهَذِهِ الأَقْسَامُ السِّتَّةُ لا يُمْكِنُ الرَّجُلُ أَنْ يَخْرُجَ عَنْ قِسْمٍ مِنْهَا.

وَالصَّوَابُ فِي كَثِيرٍ مِنْ آيَاتِ الصِّفَاتِ وَأَحَادِيثِهَا الْقَطْعُ بِالطَّرِيقَةِ الثَّابِتَةِ[١]؛ كَالآيَاتِ والأَحَادِيثِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَتُعْلَمُ طَرِيقَةُ الصَّوَابِ فِي هَذَا وَأَمْثَالِهِ بِدَلالَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ عَلَى ذَلِكَ دَلالَةً لا تَحْتَمِلُ النَّقِيضَ، وَفِي بَعْضِهَا قَدْ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ ذَلِكَ مَعَ احْتِمَالِ النَّقِيضِ، وَتَرَدُّدُ الْمُؤْمِنِ فِي ذَلِكَ هُوَ بِحَسْبِ مَا يُؤْتَاهُ مِنَ الْعِلْمِ وَالإِيمَانِ، وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ.

الشرح:

هذان القسمان المتوسطان - يعني في التقسيم - وهم الذين قالوا: إن هذه لا تجرى على ظواهرها، يقولون: إن هذه الآيات والأحاديث لها معنى في الحقيقة، لكن هذا المعنى ليس هو ما دل عليه الظاهر؛ لأن الظاهر غير مراد للشارع بدلالة قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وهذا الظاهر قالوا بنفيه لما فهم المجسمة مِنَ الآيات والأحاديث التجسيم، فقال هؤلاء: يجب أن ينفى دلالة هذا الظاهر. وهؤلاء فروا من شيء إلى غيره لأجل شناعة من أثبت الظاهر وهم المجسمة، ولو فهموا معنى كلام السلف لما عدلوا عنه إلى غيره.

وفي الحقيقة هذا القول الذي تبناه ابن كلاب وتبعه عليه الأشعري وجماعة.

---

(١) في نسخة: (بالطريقة الثانية).

والأشعري ومن معه لم يكونوا يعرفون حقيقة مذهب السلف، ولذلك يشكل عليهم في كثير من المواضع مذهب السلف فلا يعرفونه، ولما ساق الأشعري في كتابه (مقالات الإسلاميين) مذهب السلف ومذهب أهل الحديث، قال في آخره: (**وبما قال به أهل الحديث أقول، وإلى ما ذهبوا إليه أذهب**)، إنما ساق مذهبهم إجمالا، ما ساقه على وجه التفصيل، ولما ساق مذاهب المبتدعة من أصحاب الفرق المختلفة ساقها على وجه التفصيل، فَيُفَصِّل أقوالهم في كل مسألة، وليس عنده من العلم بكلام أئمة السنة من التابعين - ممن تكلموا في الصفات والأمور الغيبية - وعلماء السنة وممن أتى بعدهم، ليس عنده من العلم بها ما يجعله يفهم مذهب السلف، وبناء على فهمه وكلامه نشأ الأشاعرة والمتكلمون في أكثر ما ذهبوا إليه؛ ولهذا لا يفهمون من إثبات الظاهر إلا ما عند المجسمة، هذا أصل الضلال في هذه المسألة؛ لأن الأشعري ما فهم تفاصيل كلام السلف ولا علمها، وإنما علم مذهبهم جملة، ولهذا لما صنّف كتاب (الإبانة) وهو تصنيف له معروف وهو في الجملة مقبول، لكنه أيضًا فيه إجمال، تكلم عن بعض المسائل، ثم أجمل قبول ما عليه الإمام أحمد بن حنبل.

لهذا نقول: إن الذين قالوا: (لا تجرى على ظواهرها) استحضروا لإجراء الظواهر مذهب المجسمة، فأرادوا أن يفروا منه إلى ما لا إشكال فيه، فنفوا إرادة الظاهر، وهذا لا شك أنه أصل باطل في هذا الباب، فهذا منشأ الضلال عند من قال: (لا تجرى على ظواهرها).

ومنشأ الضلال الثاني أنهم جعلوا العقل أصلًا وجعلوا النقل تابعًا، وعندهم العقل هو القاضي والنقل هو الشاهد[1].

---

(١) سبق عزوه (ص١٤٨).

ولهذا ما دلَّت دلالة العقل على منع اتصاف الرحمن به فإنهم يمنعونه ولو جاء في النص، ولهذا اختلفوا: منهم من أثبت ثلاث صفات وهم المعتزلة، ومنهم من أثبت سبعًا وهم الأشاعرة، ومنهم من أثبت ثمانيَ صفات وهم الماتريدية، ومنهم من أثبت خمس عشرة، ومنهم من قسم الصفات إلى صفات وجودية وسلبية ومعانٍ ومعنوية وأوصلوها إلى عشرين... إلى تقسيمات لهم، ومنهم من أثبت الأحوال دون غيرها.

فهذه التقسيمات كلها الخلاف فيها راجع إلى أن دلالة العقل ما هي؟ فلما لم يتفقوا على دلالة العقل لم يتفقوا على ما يثبتون من الصفات، فتنظر مثلًا إلى المسألة الكبيرة بين الأشاعرة والماتريدية - وكلهم في الغالب واحد - لكنهم اختلفوا في شيء وأربعين مسألة بعضها من جليل المسائل وبعضها من دقيقه، فاختلفوا في إثبات الصفات، فقال الأشاعرة بإثبات سبع، وزاد الماتريدية صفة ثامنة وهي صفة التكوين، وقالوا: صفة التكوين يعني أنه سبحانه وتعالى هو الذي يكون الأشياء فيخلق ويصوِّر ويبرأ بقوله: «كن» فيكون، ففهموا من قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] صفة التكوين، وأنه سبحانه وتعالى ينشئ ما قدر وما خلق وصور بقوله: (كن)، وكل ما يلزم لتكوين المخلوق هو داخل في ذلك فيحدثونه بأصل الصفات، وهذا الفرق بينهما لأجل أن دلالة العقل لا تمنع، فلابد من صفة خاصة بالتكوين، أما الصفات الأخرى السمع والبصر والكلام والإرادة والحياة والقدرة... إلى آخر السبع هذه لا تكفي، هناك خلق، فأين صفاته؟

فتجد أن الخلاف في الدلالة العقلية، وهذا مما تمسكوا به في تأويل أو تحريف الأسماء والصفات.

والدلالة العقلية عندهم على نوعين:

الأول: دلالة عقلية ملازمة دائمة، وهذه هي امتناع مماثلة ومشابهة الله ﷻ للمخلوق، فهذه تجري عندهم في كل الصفات، امتناع المشابهة وامتناع المماثلة، هذه الدلالة العقلية تجعلهم ينفون ويقولون: هذه الآيات في الصفات ليست على ظاهرها.

الثاني: دلالة عقلية ليست عامة، وإنما هي خاصة لفظية.

والأول هو المدعى في التأويل.

والثاني هو المدعى في المجاز.

فيقولون مثلًا: (استوى) بمعنى (استولى)؛ لأنه لا يعقل من الاستواء غير استواء المخلوق، وهذا منفي عن الله؛ لأن الله ليس كمثله شيء، أو لأن الله لا يشبه المخلوقين، فيحيلون على الدلالة العامة، وكل مسألة أوَّلوا وأحالوا فيها على التأويل، فهو إحالة على الدلالة العقلية العامة؛ لأن التأويل عندهم صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة، وهي القرينة العقلية العامة.

أَمَا والدلالةُ العقلية الخاصة هي الدلالة اللفظية في المجاز فيما ادعوا فيه من الألفاظ أنه مراد به المجاز، وأنه ليس في وضعه الأول بل هو في وضعه الثاني. وهو مختلف باختلاف الصفات، فيقولون: الرحمة - مثلًا - إرادة الإنعام هذا تأويل، وإذا قالوا الرحمة هي الإنعام فهذا مجاز، فإذا أحالوها إلى صفة من الصفات السبع التي أثبتوها صار تأويلًا، وإذا قالوا: الرحمة هي النعمة، فمجاز عن النعمة، واليد مجاز عن القدرة، وهكذا فهذا يكون مجازا؛ لأنه صار مرجعه إلى اللفظ، يعني: إلى الدلالة العقلية اللفظية.

وباقي الأقسام فيها غموض لا نطيل الكلام فيها، أعني من قالوا: إننا لا نعلم المراد البتة. هؤلاء هم أهل التجهيل، أو قالوا: المراد خفي قد يكون هذا وقد يكون هذا. أيضًا هؤلاء يدخلون في قسم أهل التجهيل.

هذا الموضع فيه تفصيل له في أول (**درء تعارض العقل والنقل**)[(١)] فصّل وأطال شيخ الإسلام لما ذكر مذاهب الناس في الصفات، وقسمهم: إلى أهل الوهم والتخييل وإلى أهل التجهيل الذين يقولون: نجهل المعنى، أو الذين صرفوها، يعني: الأقسام الأربعة الأخيرة.

---

(١) قال شيخ الإسلام ﷺ: (ولهؤلاء في نصوص الأنبياء طريقتان: طريقة التبديل، وطريقة التجهيل، أما أهل التبديل فهم نوعان: أهل الوهم والتخييل، وأهل التحريف والتأويل فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بل وعن الملائكة بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله جسم عظيم، وأن الأبدان تعاد، وأن لهم نعيمًا محسوسًا وعقابًا محسوسًا، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر؛ لأن من مصلحة الجمهور أن يُخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون أن الأمر هكذا، وإن كان هذا كذبًا فهو كذب لمصلحة الجمهور؛ إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريق) ا.هـ.
انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٨ وما بعدها).

وَمَن اشْتَبَهَ عَلَيْهِ ذَلِكَ أَوْ غَيْرُهُ فَلْيَدْعُ بِمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يُصَلِّي يَقُولُ: «اللَّهُمَّ رَبَّ جَبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، اهْدِنِي لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»(١)، وَفِي رِوَايَةٍ لأَبِي دَاوُدَ: «كَانَ يُكَبِّرُ فِي صَلاتِهِ ثُمَّ يَقُولُ ذَلِكَ»(٢).

فَإِذَا افْتَقَرَ الْعبد الى اللَّهِ وَدَعَاهُ، وَأَدْمَنَ النَّظَرَ فِي كَلامِ اللَّهِ وَكَلامِ رَسُولِهِ وَكَلامِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ: انْفَتَحَ لَهُ طَرِيقُ الْهُدَى.

ثُمَّ إِنْ كَانَ قَدْ خَبَرَ نِهَايَاتِ إِقْدَامِ الْمُتَفَلْسِفَةِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ فِي هَذَا الْبَابِ، وَعَرَفَ أَنَّ غَالِبَ مَا يَزْعُمُونَهُ بُرْهَانًا وَهُوَ شُبْهَةٌ، وَرَأَى أَنَّ غَالِبَ مَا يَعْتَمِدُونَهُ يَؤُولُ إِلَى دَعْوَى لا حَقِيقَةَ لَهَا، أَوْ شُبْهَةٍ مُرَكَّبَةٍ مِنْ قِيَاسٍ فَاسِدٍ، أَوْ قَضِيَّةٍ كُلِّيَّةٍ لا تَصْلُحُ إلا جُزْئِيَّةً، أَوْ دَعْوَى إِجْمَاعٍ لا حَقِيقَةَ لَهُ، أَو التَّمَسُّكِ فِي الْمَذْهَبِ وَالدَّلِيلِ بِالأَلْفَاظِ الْمُشْتَرَكَةِ.

ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ إِذَا رُكِّبَ بِأَلْفَاظٍ كَثِيرَةٍ طَوِيلَةٍ غَرِيبَةٍ عَمَّنْ لَمْ يَعْرِفِ اصْطِلَاحَهُمْ، أَوْهَمَتِ الْغِرَّ مَا يُوهِمُهُ السَّرَابُ لِلْعَطْشَانِ، ازْدَادَ إِيمَانًا وَعِلْمًا بِمَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، فَإِنَّ الضِّدَّ يُظْهِرُ حُسْنَ

(١) أخرجه مسلم (٧٧٠).
(٢) أخرجه أبو داود (٧٦٨)، وأحمد في المسند (٦/ ١٥٦).

الضِّدِّ، وَكُلُّ مَنْ كَانَ بِالْبَاطِلِ أَعْلَمَ كَانَ لِلْحَقِّ أَشَدَّ تَعْظِيمًا، وَبِقَدْرِهِ أَعْرَفَ.

فَأَمَّا الْمُتَوَسِّطُ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ فَيُخَافُ عَلَيْهِ مَا لا يُخَافُ عَلَى مَنْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ، وَعَلَى مَنْ قَدْ أَنْهَاهُ نِهَايَتَهُ، فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ هُوَ فِي عَافِيَةٍ، وَمَنْ أَنْهَاهُ قَدْ عَرَفَ الْغَايَةَ؛ فَمَا بَقِيَ يَخَافُ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ، فَإِذَا ظَهَرَ لَهُ الْحَقُّ وَهُوَ عَطْشَانُ إِلَيْهِ قَبِلَهُ، وَأَمَّا الْمُتَوَسِّطُ فَمُتَوَهِّمٌ بِمَا تَلَقَّاهُ مِنَ الْمَقَالَاتِ الْمَأْخُوذَةِ تَقْلِيدًا لِمُعَظِّمِهِ وَتَهْوِيلًا.

الشرح:

قوله: (**فَمُتَوَهِّمٌ بِمَا تَلَقَّاهُ مِنَ الْمَقَالَاتِ الْمَأْخُوذَةِ تَقْلِيدًا**) يتوهم ماذا؟ (**تَقْلِيدًا لِمُعَظِّمِهِ**)؛ لأنه الآن يأخذ الأشياء بالتقليد ما يعرف ما وراءها، فانخدع بالألفاظ، فالمتكلمون والضلال وضعوا اصطلاحات وألفاظًا توهم الناظر فيها أن وراءها علمًا لا يدركه إلا الخاصة، ولا يدركه إلا العلماء، ولا يدركه إلا الأئمة... إلى آخره، إنما يؤخذ تقليدًا، فتُورث هذه الألفاظ تقليدًا لهم؛ لأنها تعزل الناظر عن البرهان، فإذا قلدهم فيها أورثته تعظيمًا لمعظمه وتهويلًا لمعظمه.

وَقَدْ قَالَ النَّاسُ: أَكْثَرُ مَا يُفْسِدُ الدُّنْيَا: نِصْفُ مُتَكَلِّمٍ، وَنِصْفُ مُتَفَقِّهٍ، وَنِصْفُ مُتَطَبِّبٍ، وَنِصْفُ نَحْوِيٍّ، هَذَا يُفْسِدُ الأَدْيَانَ، وَهَذَا يُفْسِدُ الْبُلْدَانَ، وَهَذَا يُفْسِدُ الأَبْدَانَ، وَهَذَا يُفْسِدُ اللِّسَانَ.

وَمَنْ عَلِمَ أَنَّ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنَ الْمُتَفَلْسِفَةِ وَغَيْرِهِمْ هُمْ فِي الْغَالِبِ (فِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ) يَعْلَمُ الذَّكِيُّ مِنْهُم الْعَاقِلُ: أَنَّهُ لَيْسَ هُوَ فِيمَا يَقُولُهُ عَلَى بَصِيرَةٍ، وَأَنَّ حُجَّتَهُ لَيْسَتْ بَيِّنَةً وَإِنَّمَا هِيَ كَمَا قِيلَ فِيهَا:

حُجَجٌ تَهَافَتُ كَالزُّجَاجِ تَخَالُهَا حَقًّا وَكُلٌّ كَاسِرٌ مَكْسُورُ[1]

وَيَعْلَمُ الْعَلِيمُ أَنَّهُمْ مِنْ وَجْهٍ مُسْتَحِقُّونَ مَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه حَيْثُ قَالَ: (حُكْمِي فِي أَهْلِ الْكَلامِ أَنْ يُضْرَبُوا بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ، وَيُطَافَ بِهِمْ فِي الْقَبَائِلِ وَالْعَشَائِرِ وَيُقَالَ: هَذَا جَزَاءُ مَنْ تَرَكَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَأَقْبَلَ عَلَى الْكَلامِ)[2].

وَمِنْ وَجْهٍ آخَرَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِمْ بِعَيْنِ الْقَدَرِ - وَالْحِيرَةُ مُسْتَوْلِيَةٌ عَلَيْهِمْ، وَالشَّيْطَانُ مُسْتَحْوِذٌ عَلَيْهِمْ - رَحِمْتَهُمْ وَرَفِقْتَ عَلَيْهِمْ، وَأُوتُوا ذَكَاءً وَمَا أُوتُوا زَكَاءً، وَأُعْطُوا فُهُومًا وَمَا أُعْطُوا عُلُومًا[3]، وَأُعْطُوا سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٥٣)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٧٧).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٩)، وقال الذهبي عقبه: «**لعل هذا متواترًا عن الإمام**» وانظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٧٢).

(٣) في نسخة: (**أُعْطُوا عُلُومًا وَمَا أُعْطُوا فُهُومًا**).

وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

وَمَنْ كَانَ عَلِيمًا بِهَذِهِ الأُمُورِ: تَبَيَّنَ لَهُ بِذَلِكَ حِذْقُ السَّلَفِ وَعِلْمُهُمْ وَخِبْرَتُهُمْ حَيْثُ حَذَّرُوا عَنِ الْكَلامِ وَنَهَوْا عَنْهُ، وَذَمُّوا أَهْلَهُ وَعَابُوهُمْ، وَعَلِمَ أَنَّ مَن ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لَمْ يَزْدَدْ إلا بُعْدًا.

فَنَسْأَلُ اللَّهَ الْعَظِيمَ أَنْ يَهْدِيَنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ، آمِينَ..

الشـــرح:

قوله: (**وَمِنْ وَجْهٍ آخَرَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِمْ بِعَيْنِ الْقَدَرِ**)، بعين القدر يعني: ما قَدَّر الله عليهم من الضلال وعدم إدراك الهدى والحيرة التي يتخبطون فيها، فانظرهم بعين القدر ترحمهم، وانظرهم بعين الشرع تبغضهم والله المستعان.

وقوله: (**وَعَلِمَ أَنَّ مَن ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لَمْ يَزْدَدْ إلا بُعْدًا**)، هذه الجملة من شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ حرية منك بإعادة النظر وإمعانه في هذا الموطن؛ لأن الناظر في نصوص الكتاب والسنة وفي كلام السلف يُخشى عليه من شيئين:

الأول: يخشى عليه من الغلو في فهمها أو أن يسيطر عليه الشبهة فلا يفهم النصوص كما ينبغي، وهذا وقع فيه طائفة بل طوائف من هذه الأمة.

والثانية: أن يمل من الرجوع إلى النصوص بما دلت عليه وإلى طريقة

السلف، ويذهب إلى غير هذا المسلك وهذه الطريقة مللًا منه، وهذه من مكايد الشيطان أنه يُمِلُّه من هذا، فيقول: ما عند الآخرين فيه علم وفيه تفصيل، فيعرض عن معرفة تفاصيل كلام السلف وشرحهم وبيانهم للآيات والأحاديث في هذا الباب - باب الاعتقاد في صفات الله وأسمائه وغير ذلك من أركان الإيمان - فيُقْبِل على ما عند العقلانيين من المتكلمين والمبتدعة والضلال، فإذا نظر في كلامهم رأى في كلامهم عجبًا من جهة تنوع الألفاظ وتجددها وكثرة المصطلحات، وهذه قد تُغري الناظر بأن وراءها علمًا، وإنما وراؤها - كما قال شيخ الإسلام - السراب لا العلم، فكل الكلام والفلسفة فيه حريق وظلمة، حريق للإيمان وظلمة للقلوب، وزخرفوها بالألفاظ والاصطلاحات حتى غدت عجيبة في كثرة ما يوردون وما زعموا أن طريقتهم برهانية صحيحة، فالواقع أن طريقتهم عقلية مخالفة لطريقة السلف، والاعتماد إنما يكون على ما جاء في الكتاب والسنة.

فتنبه إلى أن أصل الضلال هو الذهاب إلى أحد الطريقين:

الأول: أن يغلو العبد في النصوص وأن يُحَمَّلَها ما لا تحتمل، أو أن تسيطر عليه الشبه فيها ولا يعلم ما دلت عليه علم الحق واليقين.

والثاني: أن يَملَّ من قراءة كتب السنة والحديث والتوحيد على طريقة السلف فيذهب إلى غيرها، فيحصل عنده أولًا إعجاب، ثم بعد ذلك تحصل عنده شبهة، ثم بعد ذلك يحصل عنده بدايات الانحراف والضلال؛ ولهذا قال مَنْ قال مِنَ السلف: (**لَاتُصْغِيَنَّ بِسَمْعِكَ لِذِي هَوَى، فَإِنَّكَ لَاتَدْرِي مَا يَعْلَقُ بِقَلْبِكَ مِنْهُ**)[1].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٤/ ٨٥)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٥/ ٧٧)، وابن كثير في البداية والنهاية (٩/ ٣١٥) من كلام ميمون بن مهران رحمه الله.

ولا شك أنَّ كلام المتبعين للسلف قليلٌ، كثير الفائدة، وأن كلام غيرهم كثيرٌ، قليل الفائدة، إن لم يكن كثيرًا كثيرَ المضرة.

والمتكلمون أقلُّ كلامًا من الفلاسفة، والفلاسفة أكثر كلامًا من المتكلمين، وكلٌ له نصيبه من الضلال عن منهج السلف.

فالواجب علينا إذًا أن نضرع إلى الله ﷻ دائما أن يرينا الحق حقًا، وأن يمنَّ علينا باتباعه في المسائل العظيمة وفي المسائل التي قد تبدو غير عظيمة.

فلنضرع دائمًا إلى الله أن يلهمنا الحق وأن يرينا الحق حقًا وأن يمن علينا باتباعه، ولنضرع إلى الله دائما أن يهدينا طريق عباده المتقين الذين رضي عنهم وأرضاهم ﷻ، ووصفهم الله ﷻ بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّـَٔاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [النساء: ٦٦ - ٧٠].

إذا كان كذلك، فالاهتمام بطريقة السلف لا ينتهي، لا يقول طالب العلم: أنا عرفت طريقة السلف، أو عرفت مذهب السلف، وأريد أن أعرف ما عند أهل الفرق، أريد أن أعرف ما عند المتكلمين، ونحو ذلك، فيأتيه النقص والضلال من هذا، فكلام أهل العلم في الاعتقاد يُنسى إلا إذا حافظ عليه العبد بالترداد والقراءة، والرجوع إلى الأصول التي علمها بين حين وحين، فإذا تركه وأقبل على غيره صار جناية على ما سبق أن تعلمه وانتفع به من كلام أئمة أهل الحق والدين.

الخاتمة

أسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يرفع درجة شيخ الإسلام ابن تيمية، وأن يجزيه عن الموحدين خير الجزاء، فإن كل موحد ومتبع للسلف في عنقه لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ مِنَّةٌ، ولشيخ الإسلام علينا منة، فينبغي علينا أن نسأل الله عَزَّ وَجَلَّ له دائمًا رفعة الدرجات، وأن يجعله مع الصديقين، ومع أهل المقامات العالية والدرجات الرفيعة.

وأسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يُمكِّنَ في قلوبنا العلمَ النافعَ، وأن يثبت ما تعلمنا من كتب شيخ الإسلام في قلوبنا، وأن يَمُنَّ علينا بالدعوة إلى ذلك، وبتعليمه، وبالصبر عليه، فإن في ذلك الفائدةَ العظيمةَ لنا في الدنيا والآخرة، اللهم فثبتنا وتقبل منا، والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم وباركَ على نبينا محمدٍ.

مراجع التحقيق

* أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٩٧٨م.

* إبطال التأويلات لأخبار الصفات، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق محمد حمود النجدي، مكتبة دار الإمام الذهبي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

* إتحاف فضلاء البشر في القرءات الأربعة عشر، لشهاب الدين أحمد الدمياطي، تحقيق أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

* إثبات صفة العلو، لابن قدامة المقدسي، تحقيق بدر عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

* اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن القيم، دار الكتاب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

* أخبار مكة، لمحمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي، تحقيق عبد الملك ابن عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

* أضواء البيان، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتب البحوث والدراسات دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٥هـ.

* اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لمحمد بن عمر الرازي، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة ١٤٠٢هـ.

* الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

* الأحاديث المختارة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق عبد الملك ابن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

* الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي، طبعة١٤٠٢هـ، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي.

* الأدب المفرد، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

* الأربعين في دلائل التوحيد، لأبي إسماعيل الهروي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

* الاستيعاب، ليوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

* الأسماء والصفات، لأحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

* الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق علي البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

* الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، المكتبة التجارية، مصر.

*الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ

* الإكمال، لعلي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

* الأنساب، لأبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تحقيق عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

* البدء والتاريخ، تأليف المطهرِ بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد.

* البداية والنهاية، للحافظ ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت.

* التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت.

* التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس.

* التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، لشمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.

* التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية، شركة العبيكان للطباعة والنشر.

* التدوين في أخبار قزوين، لعبد الكريم محمد الرافعي القزويني، تحقيق عزيز الله العطاري، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٩٨٧م.

* الترغيب والترهيب، لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ

* التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

* التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

* التقييد، لمحمد بن عبد الغني البغدادي، تحقيق كمال يوسف الحوت دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

* التمهيد لابن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، طبعة ١٣٨٧هـ.

* التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق عبد العزيز إبراهيم الشهوان، دار الرشد بالرياض، طبعة ١٤١٨هـ.

* الثقات لابن حبان، تحقيق السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.

* الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ.

* الجواب الصحيح لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق علي سيد صبيح المدني، مطبعة المدني، مصر.

* الحث على التجارة والصناعة والإنكار على من يدعي التوكل وترك العمل، دار العاصمة، الرياض.

* الحدود الأنيقة، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

* الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، عالم الكتب، بيروت.

* الدر المنثور، لعبد الرحمن بن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، طبعة **١٩٩٣**م.

* رؤية الله للدارقطني، تحقيق مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن، القاهرة.

* الرد على الجهمية، لعثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الكويت، الطبعة الثانية **١٤١٦**هـ.

* الرد على الجهمية لابن منده، تحقيق علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية، باكستان.

* الرد على الزنادقة والجهمية، لأحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، طبعة **١٣٩٣**هـ.

* الرياض النضرة، لأبي جعفر الطبري، تحقيق عيسى عبد الله محمد مانع الحميري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى **١٩٩٦**م.

* الزهد، لهناد بن سري الكوفي، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، الطبعة الأولى **١٤٠٦**هـ.

* السبعة في القراءات، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد البغدادي، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية **١٤٠٠**هـ.

* السلسلة الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

* السلسلة الضعيفة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

* السنة لابن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

* السنة للخلال - دار الراية للنشر والتوزيع - الرياض.

* السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

* السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، طبعة ١٤١٤هـ.

* السنن الكبرى للنسائي، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

* الشريعة للآجري، مطابع الأشراف، لاهور.

* الصارم المسلول على شاتم الرسول، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد عبد الله الحلواني ومحمد كبير شودري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

* الصفات، لعلي بن عمر الدارقطني، تحقيق عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

* الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية١٤٠٦هـ.

* الصواعق المرسلة لابن القيم، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

* الضعفاء، لأبي جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

* الضعفاء والمتروكين، لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

* العبر في خبر من غبر، لشمس الدين الذهبي، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت

* العرش، لمحمد بن عثمان بن أبي شيبة، تحقيق محمد بن حمد الحمود مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

* العظمة، لأبي الشيخ، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

* العقود الدرية لابن عبد الهادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

* العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق إبراهيم سعيداي مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

* العقيدة النظامية (الرسالة النظامية) للجويني، مكتبة الكليات الأزهرية مصر.

* العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد العزيز بن مانع، الرئاسة العامة للإفتاء، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ

* العلل المتناهية، لابن الجوزي، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

* العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها ، لشمس الدين الذهبي ، تحقيق أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

* العين للخليل بن أحمد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

* الفردوس بمأثور الخطاب للديلمي ، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٤٠٦هـ.

* الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

* الفقه الأكبر برواية أبي مطيع البلخي، مكتبة الفرقان، الإمارات.

* الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي - مطابع القصيم - الرياض.

* الفهرست، لمحمد بن إسحاق بن النديم، دار المعرفة، بيروت، طبعة ١٣٩٨ هـ.

* القدر، لأبي بكر جعفر بن محمد بن المستفاض، تحقيق عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

* الكاشف، لشمس الدين محمد بن أحمد أُبي عبد الله الذهبي الدمشقي تحقيق محمد عوامة، دار القبلة للثقافة، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

* الكامل في التاريخ لابن الأثير، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت.

* الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، تحقيق يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

* اللباب في تهذيب الأنساب، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم، دار صادر، بيروت، طبعة ١٤٠٠هـ.

* المختصر في أصول الفقه لابن اللحام، تحقيق محمد مظهر، جامعة الملك عبدالعزيز، مكة المكرمة.

* المدخل إلى السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، طبعة ١٤٠٤هـ.

* المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، تحقيق عبد القادر بن بدران الدمشقي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

* المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

* المستصفى لأبي حامد الغزالي - دار الكتب العلمية - بيروت.

* المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

* المعارف لابن قتيبة، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة.

* المعجم الأوسط، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، طبعة ١٤١٥هـ.

* المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

* المعجم الوسيط، إصدار مجمع اللغة العربية بمصر.

* المغني عن حمل الأسفار للعراقي، مكتبة دار طبرية، طبعة١٤١٥هـ.

* الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، طبعة ١٤٠٤هـ.

* المنتظم لأبي الفرج بن الجوزي، دار صادر، بيروت.

* المنهل الروي، لمحمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

* موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، مصر.

* النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، طبعة ١٣٨٦هـ.

* النجوم الزاهرة، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، وزارة الثقافة، مصر.

* النهاية في غريب الأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، طبعة١٣٩٩هـ.

* الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، طبعة ١٤٢٠هـ.

* إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، لمحمد بن نصر المرتضى (ابن الوزير)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

* إيضاح الدليل، لمحمد بن إبراهيم بن جماعة، دار السلام للطباعة.

* بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

* تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، مكترة المعارف، القاهرة طبعة ١٩٥٩م.

* تاريخ الإسلام للذهبي، تحقيق عمر تدمري، طبعة ١٤٠٩هـ.

* تاريخ الطبري، لأبي جعفر بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت.

* تاريخ العلماء بالأندلس، للحافظ أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يونس الأزدي، تحقيق عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

* تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

* تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر ابن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٩٩٥م.

* تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، تحقيق محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، طبعة ١٣٩٣هـ.

* تدريب الراوي لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

* تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

* تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.

* تفسير ابن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤٠٥هـ.

* تفسير ابن كثير، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤٠١هـ.

* تفسير البغوي، تحقيق محمد النمر، وعثمان صميرية، وسليمان الحرش.

* تفسير السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١٤٢١هـ.

* تفسير القرطبي، طبعة دار الشعب، القاهرة، وطبعة دار الكتاب العربي، بيروت.

* تفسير عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

* تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

* تلبيس إبليس، لابن الجوزي، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

* تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

* تهذيب الكمال، ليوسف أبي الحجاج المزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

* تهذيب اللغة للأزهري، دار القومية العربية، مصر.

* جامع العلوم والحكم، تحقيق طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية١٤٢٠هـ.

* حاشية السنن لابن القيم، من مختصر السنن، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

* حجة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ.

* حلية الأولياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

* خلق أفعال العباد، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار المعارف، الرياض، طبعة ١٣٩٨هـ.

* درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكنوز الذهبية، الرياض، طبعة ١٣٩١هـ.

* ذم التأويل، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

* ذيل طبقات الحفاظ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

* رؤية الله، لعلي بن عمر الدارقطني، تحقيق مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن، القاهرة.

* رحلة ابن فضلان، لأحمد بن فضلان بن العباس بن راشد، تحقيق سامي الدهان، مديرية إحياء التراث، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

* رسالة الماتريدية، لشمس الدين الأفغاني.

* روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة١٤١٢هـ.

* روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

* زاد المسير، لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

* سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

* سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

* سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت.

* سنن الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة، بيروت.

* سنن الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

* سير أعلام النبلاء للذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة **١٤١٣** هـ.

* سيرة الإمام أحمد بن حنبل - لأبي الفضل صالح بن أحمد بن حنبل، تحقيق فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الثانية **١٤٠٤**هـ.

* شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى **١٤٠٦**هـ.

* شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، تحقيق أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، طبعة **١٤٠٢**هـ.

* شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة١٣٩١هـ.

* شرح الفتوى الحموية، للشيخ محمد أمان، الشريط الرابع، الوجه الثاني.

* شرح الفقه الأكبر للماتريدي (ضمن الرسائل السبعة في العقائد)، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد.

* شرح القصيدة النونية، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة **١٤٠٦**هـ.

* شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية **١٣٩٢**هـ.

* شرح الواسطية، لمحمد بن صالح العثيمين، تحقيق سعد الصميل، دار ابن الجوزي، طبعة ١٤١٦هـ.

* شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي، تحقيق همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

* شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ عبد الله الغنيمان، مكتبة لينة، طبعة ١٤١٣هـ.

* شرح لمعة الاعتقاد، لمحمد بن صالح العثيمين، تحقيق أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، طبعة ١٤١٥هـ.

* شرح مختصر الروضة للطوفي، تحقيق عبد الله التركي، طبعة ١٤١٩هـ.

* شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

* صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

* صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة ١٣٩٠هـ.

* صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

* صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

* صريح السنة، لابن جرير الطبري، تحقيق بدر يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

* صفة المنافق، لجعفر بن محمد بن الحسين الفريابي، تحقيق بدر البدر، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

* طبقات الحفاظ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

* طبقات الحنابلة، لمحمد بن أبي يعلى أبي الحسين، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

* طبقات الحنفية، لعبد القادر بن أبي الوفاء، مير محمد كتب خانة، كراتشي.

* طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن عبد الله بن عبد الكافي السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.

* طبقات الفقهاء، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق خليل الميس، دار القلم، بيروت.

* طبقات المحدثين بأصبهان، لعبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان، تحقيق عبد الغفور حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

* طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ.

* طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

* طيقات المفسرين، لأحمد بن محمد الداودي، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

* ظلال الجنة، لمحمد ناصر الدين الألباني.

* عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، لحمود التويجري، دار اللواء، الرياض.

* عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لموفق الدين أحمد بن القاسم الخزرجي، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

* غاية المرام للآمدي، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى، القاهرة، طبعة ١٣٩١هـ.

* غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

* فتح الباري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

* فتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.

* فرق الشيعة، للحسن بن موسى النوبختي، دار الأضواء، بيروت، طبعة ١٤٠٤هـ.

* فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب، الكويت.

* فضل الصحابة، لأحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

* فهم القرآن، للحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي، تحقيق حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

* فيض القدير، لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.

* كتاب التوحيد مع فتح المجيد، تحقيق أشرف عبد المقصود، مؤسسة قرطبة.

* كشف الخفاء، لإسماعيل بن محمد العجلوني، تحقيق أحمد القلاش مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

* كشف الظنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة ١٤١٣هـ.

* كنز العمال للمتقي الهندي، بيت الأفكار الدولية.

* لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

* لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق دائرة المعارف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.

* لطائف المعارف، للحافظ ابن رجب، توزيع مؤسسة الراجحي الخيرية.

* لمعة الاعتقاد، لعبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

* مجمع الزوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة وبيروت.

* مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية

* مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، طبعة ١٤١٥هـ.

* مختصر السنن للمنذري، ومعه معالم السنن، شرح سنن أبي داود، للحافظ أبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي، ومعه تهذيب السنن، لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، وأحمد محمد شاكر، دار المعرفة، طبعة ١٤٠٠هـ.

* مختصر العلو للذهبي، اختصار وتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

* مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

* مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

* مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

* مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.

* مسند البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، المدينة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

* مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.

* مسند الشاميين، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

* مسند الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.

* مسند عبد بن حميد، تحقيق صبحي البدري ومحمود محمد خليل، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

* مشاهير علماء الأمصار، لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي تحقيق فلايشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٩٥٩ م.

* مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي دار الكتب العربية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

* مصرع التصوف، لبرهان الدين البقاعي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، طبعة ١٤٠٠هـ.

* مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

* مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

* معارج القبول، لحافظ بن أحمد حكمي، تحقيق عمر بن محمود أبي عمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

* معجم الأدباء، لأبي عبد الله ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

* معجم البلدان، لأبي عبد الله ياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت.

* معجم مقاييس اللغة لابن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة١٤٢٢هـ.

* معرفة القراء الكبار للذهبي، تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

* معرفة علوم الحديث، للحاكم النيسابوري، تحقيق السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

* مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

* مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق هلموت ريتر، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثالثة.

* منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

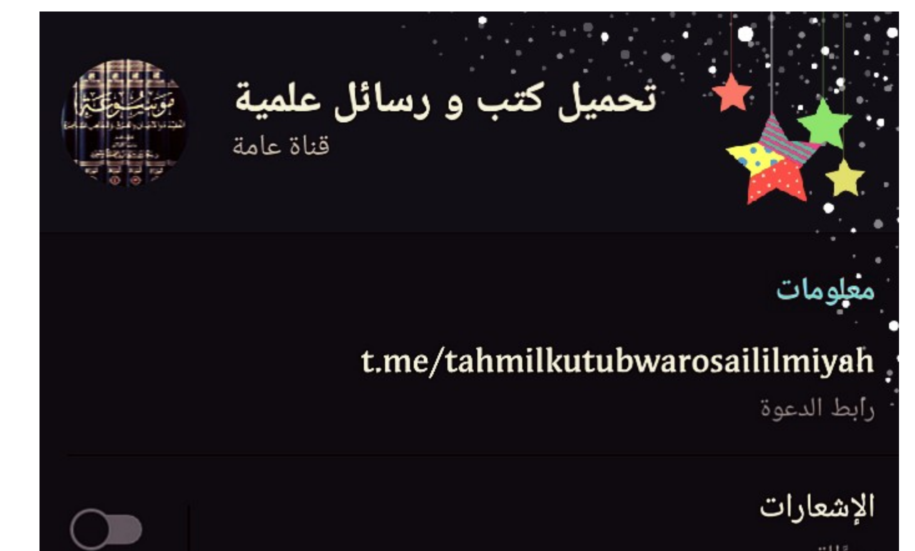
* ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين الذهبي، تحقيق علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

* نخبة الفكر لابن حجر، دار إحياء التراث، بيروت.

* نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني، مكتبة المتنبي، القاهرة.

* هداية الحيارى، لابن القيم، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

* وفيات الأعيان وأنباء أبناء زمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان.


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة الناشر	٥
مقدمة الشارح - حفظه الله تعالى -	٧
سبب تأليف هذه الفتوى: سؤال وُجِّه لشيخ الإسلام ابن تيمية عن قول أئمة الدين في آيات الصفات، وبداية الجواب	١٧
من المحال أَلَّا يأتي في القرآن الكريم بيان ما يجب لله تعالى، وما لا يجوز عليه ﷻ	١٨
طريقة النجاة في هذا هي سبيل السلف الصالح ﷺ	١٩
من المحال أن يكون الرسول ﷺ قد عَلَّمَ أمته كل شيء ولم يُعلمهم أصول دينهم	٢٢
من المحال - أيضًا - أن يكون خير القرون غير عَالِمين بما يجب لله ﷻ	٢٣
النفوس الصحيحة تشتاق إلى معرفة صفات الله ﷻ، وما يجب له ﷻ	٢٣
باب الغيبيات باب تسليم لا تعمل فيه العقول ولا الأقيسة	٢٤
ظاهر النصوص ما دل عليه النص من إثبات الصفة والمعنى	٢٥
الرد على من يقول: (طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم)	٢٧
الفرق بين المتكلمين والفلاسفة، وأقسام الفلاسفة	٢٨
شرح عبارة شيخ الإسلام: (فإن هؤلاء المبتدعة. . . من المتفلسفة)	٢٩
نموذج من جمل بعض شراح الكلام على غرائب اللغات لصرف الكلام عن ظاهره	٣٠

أبيات ذكرها الشهرستاني تدل على رجوعه عما كان عليه ٣٢
أبيات ذكرها الفخر الرازي في آخر حياته تدل على ندمه ورجوعه ٣٣
توبة الغزالي ورجوعه وموته وصحيح البخاري على صدره ٣٤
اضطراب الآمدي وحيرته في صفة الكلام ٣٥
رد شيخ الإسلام على الفخر الرازي في قوله بوجوب تقديم العقل على النقل ٣٦
نقل كلام الجويني في توبته وندمه ورجوعه ٣٨
شرح قول الجويني: (أموت على عقيدة أمي) ٣٩
كيف يكون هؤلاء المحجوبون المتهوكون الحيارى أعلم من السابقين الأولين ورثة الأنبياء والمرسلين؟! ٤٠
ذكر شيخ الإسلام سبب تقديمه هذه المقدمة ٤٢
أدلة علو الله تعالى وفوقيته من القرآن الكريم ٤٤
الفرق بين النص والظاهر ٤٤
أنواع العلو ٤٦
الأدلة من السنة على العلو ٤٨
إجماع أهل السنة على إثبات علو الله ﷻ بذاته وصفاته ٥٥
لئن كان ما يقوله هؤلاء المتهوكون هو الاعتقاد الواجب، فإن ترك الناس بدون كتاب ولا سنة كان أنفع لهم وأهدى ٥٧
بيان تشعب واضطراب طرق النفاة في النفي والتعطيل ٥٧
بيان أصول الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة في مسألة تقديم العقل على النقل ٥٩

الرد على شبهة الأخذ بالقاطع العقلي وترك ما سواه ٦٢
تصريح بعضهم بأنه عند التنازع لا يُتحاكم إلى الكتاب والسنة ومنع تكفير هؤلاء من أجل الشبهة ٦٤
الفرق بين المتكلمين والفلاسفة ٦٧
شرح وبيان أن اللازم من الباطل باطل ٧٠
لم يقل الرسول ﷺ ولا أحد من السلف الصالح أن ظواهر النصوص غير مرادة ٧١
إخبار الرسول ﷺ أن الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة ٧١
أصل مقالة التعطيل مأخوذ عن تلامذة اليهود والصابئين ٧٢
بيان معنى الصابئ ٧٣
وصف الرب عند النفاة بالصفات السلبية الإضافية والمركبة منهما، وبيان ذلك ٧٤
الكلام على أبي نصر الفارابي وفلسفته ٧٥
مناظرة جهم للسمنية وتأثره بمناظرتهم ٧٧
الكلام على مسألة حلول الأعراض في الأجسام، وبيان المقصود بالطبائع الأربع، والجوهر، والفرد ٧٧
سبب انحراف الجهم مسألة حلول الأعراض في الجسم ٧٨
زيادة البلاء بتعريب الكتب الرومية ٨٠
كثرة كلام الأئمة في ذم طريقة المتكلمين ٨٠
أصل التأويلات الموجودة اليوم هي تأويلات المريسي ٨٤

ذكر كتاب عثمان بن سعيد الدارمي في الرد على المريسي، وحكايته هذه التأويلات ٨٥
إطلاق العلماء لفظة (جهمية) على كل من تأول باعتبار مشاركتهم الجهم في أصل مقالته ٨٦
الفرق بين تأويل جهم وتأويل المتأخرين ٨٦
كلام السلف في ذم تأويل المتكلمين موجود في كثير من كتبهم، وبيان بعضها ٨٨
كيف تطيب نفس مؤمن أن يأخذ بسبيل المغضوب عليهم والضالين؟ ٩٥
أخذ كلام الأئمة من كتب السلف لا يستلزم البحث عن صحتها ٩٦
منهجية من تصور مسائل الاعتقاد في كتب المتقدمين والمتأخرين ٩٦
بيان حال البيهقي في الاعتقاد، وكتاب (الأسماء والصفات) ٩٧
فصل في بيان القول الشامل في جميع هذا الباب ٩٨
شرح مسألة الترضي عن غير الصحابة رضي الله عنهم ٩٨
شرح معنى التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل ٩٩
انقسام الظاهر إلى ظاهر إفرادي وظاهر تركيبي، وبيان ذلك ١٠٠
الرب تعالى مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه ١٠٤
كل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل جامع بين التعطيل والتمثيل ١٠٦
الكلام على الجوهر والعرض ١٠٧
المعطل شر من الممثل ١٠٧
القول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله تعالى مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله ويختص به ١٠٩
المخالفون للكتاب والسنة والسلف الصالح في أمر مريج ١٠٩
كلام الإمام مالك (أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل) ١١٠

بيان أن كل واحد من هؤلاء مخصوم بما خُصم به الآخر ١١٠
بيان اضطراب عقول المؤولة واختلافها ١١١
بيان أن نصوص الصفات متواترة، وهي معروفة بالاضطرار ١١٥
وجوب الأخذ بما أخذ به الرسول ﷺ لاجتماع كمال صفات العلم والقدرة والإرادة فيه ١١٦
المنحرفون عن طريقة السلف ثلاث طوائف: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل ١١٩
بيان المراد بالفلاسفة الإلهية ١١٩
بيان أقسام أهل التخييل ومذاهبهم ١١٩
بيان مذهب أهل التأويل ١٢١
بيان أن مقصود شيخ الإسلام في هذه الفتوى الرد على أهل التأويل .. ١٢٢
إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد، وإنكار المعاد أعظم من إنكار الصفات ١٢٢
كتب أهل الكتاب مملوءة بالصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن الكريم ١٢٤
الكلام على الصنف الثالث وهم أهل التجهيل ١٢٥
شرح مراد شيخ الإسلام بأهل التخييل، وبيان حالهم ١٢٦
شرح المراد بأهل التأويل ١٢٨
شرح المراد بأهل التجهيل وأقسامهم ١٢٩
بيان شيخ الإسلام لمعنى التأويل ١٣٣
شرح وبيان أقسام الكلام، وبيان كيفية تأويلها ١٣٦

الكلام على تأويل المتأخرين، وجناية ذلك على النصوص ١٣٨
لا يصح إدخال التأويل في نصوص الغيبيات أصلًا ١٤٠
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن تفسير القرآن على أربعة أوجه ١٤٤
فصل: سياق المؤلف لكلام السلف في إبطال التأويل ١٥٠
سياق كلام الأوزاعي في إثبات العلو ١٥٠
ذكر كلام مكحول والزهري في الإثبات والإمرار ١٥١
قول السلف: (أمروها كما جاءت) رد على المعطلة والممثلة ١٥٢
بيان أن إثبات الصفات إنما هو إثبات معنى لا إثبات كيفية ١٥٥
سياق كلام عمر بن عبد العزيز رحمه الله ١٥٩
سياق كلام ربيعة بن عبد الرحمن، وهو مروي عن مالك ١٦٠
سياق كلام مالك بن أنس ١٦١
سياق كلام عبد العزيز بن الماجشون ١٦٣
شرح وبيان أنواع المؤولة ١٦٨
الكلام على الجسم والعرض والأحوال الأربعة ١٧٤
ذكر مناظرة الجهم للسمنية، وكيف تأثر بها ١٧٤
سياق كلام أبي حنيفة في الفقه الأكبر ١٧٨
تعليق شيخ الإسلام على كلام أبي حنيفة ١٨٠
شرح وبيان أن العلم نوعان ١٨١
الكلام على مآخذ على كتاب الفقه الأكبر ١٨٢
قصة هشام بن عبيد الله الرازي مع أحد الجهمية ١٨٦
التعليق على كلمة (بحد) والقول فيها ١٨٧

سياق كلام يحيى بن معاذ الرازي ١٨٩
شرح وبيان أن أكثر الأمة في الصفات على الفطرة، إلا إذا أتاهم من يغير ذلك ١٩٠
بيان آداب المناظرة والبحث ١٩٢
العلماء أدوات لنقل الشريعة ١٩٢
الكلام على كتاب (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) ١٩٢
الكلام على ابن قدامة والنووي وابن حجر رحمهم الله ١٩٢
سياق كلام علي بن المديني في الصفات ١٩٤
سياق كلام الترمذي ١٩٤
سياق كلام ابن أبي زرعة الرازي ١٩٤
الكلام على حكم لعن الكافر ١٩٥
حكم لعن المسلم المعين ١٩٦
سياق كلام محمد بن الحسن الشيباني ١٩٧
تعليق شيخ الإسلام على قوله: (من غير تفسير) ١٩٧
سياق كلام أبي عبيد القاسم بن سلام ١٩٨
سياق كلام ابن المبارك ١٩٩
تعليق شيخ الإسلام عليه ١٩٩
سياق كلام حماد بن زيد ٢٠٠
سياق كلام سعيد بن عامر الضبعي ٢٠٠
سياق كلام محمد بن إسحاق ابن خزيمة إمام الأئمة ٢٠١
سياق كلام عباد بن العوام الواسطي ٢٠٢
سياق كلام ابن مهدي الإمام ٢٠٢

سياق كلام الأصمعي ٢٠٣
سياق كلام عاصم بن علي بن عاصم ٢٠٣
سياق كلام الإمام مالك ٢٠٤
سياق كلام الإمام الشافعي ٢٠٤
فقه أبي يوسف في استتابة بشر المريسي ٢٠٤
سياق كلام ابن أبي عبد الله محمد بن أبي زَمَنِين ٢٠٥
شرح طريقة النفاة في الصفات، وهي الإتيان بالنفي المفصل والإثبات المجمل ٢٠٧
الكلام على العرش ومادته في اللغة، والرد على المؤولة ٢٠٨
بيان الإيمان بالكرسي، من كلام ابن أبي زمنين ٢٠٩
الكلام على أثر ابن عباس (الكرسي موضع القدمين) ٢١٠
شرح وبيان المراد بالكرسي ومادته في اللغة، والرد على المؤولة ٢١٥
تفسير البطون والظهور ٢١٩
سياق كلام الخطابي في رسالته (الغنية عن الكلام وأهله) ٢٢١
سياق كلام أبي نعيم الأصبهاني ٢٢٨
بيان معنى العرش والكرسي، وتغليط من فسر الكرسي بالعلم أو بالعرش ٢٣١
سياق كلام الإمام معمر بن أحمد الأصبهاني ٢٣٣
سياق كلام الفضيل بن عياض ٢٣٦
سياق كلام عمرو المكي ٢٣٧
شرح وبيان المراد بـ (شيخ الإسلام)، وأول من أُطلق عليه ذلك ٢٣٨
بيان كيفية تحصيل المعارف ٢٤١
مبحث مهم في مسألة حوادث لا أول لها ٢٤٢

تعليق على قول عمر المكي: (وتقدس أن يحل بجسم أو يلاصق به) .. ٢٥٠
سياق كلام الحارث المحاسبي ٢٥١
بيان أنه لا نسخ في الأخبار ٢٥٣
تعليق على كلام المحاسبي في جعله السمع والبصر مثل العلم ٢٥٧
شرح كلام المحاسبي في رده على الطوائف التي ضلت في فهم القرآن ٢٦١
سياق كلام أبي عبد الله بن خفيف ٢٦٤
شرح نظرية المعرفة ٢٦٧
بيان المراد بالنفس ٢٧١
بيان المراد بالنور المضاف إلى الله تعالى ٢٧٣
الكلام على حديث الصورة ٢٧٩
الكلام على تعريف الإيمان ٢٨٨
مسألة: هل المقتول قتل بأجله أم لا؟ والرد على المعتزلة ٢٨٨
الكلام على ليلة النصف من شعبان ٢٩٢
الكلام على السمع والطاعة للأمراء وإن جاروا ٢٩٢
بيان المقصود بالشهادة والبراءة ٢٩٣
بيان مذهب أهل السنة في الترضي عن الصحابة، وتخصيص عائشة رضي الله عنها ٢٩٦
حكم ساب الصحابة رضي الله عنهم، وتفصيل ذلك ٢٩٧
مسألة اللفظ بالقرآن ٢٩٩
مسألة الاسم والمسمى ٣٠٠
بيان ألفاظ الصوفية المحدثة، وأنها على قسمين ٣٠٦
لفظ (العشق) عندهم ٣٠٨

شرح مسألة: هل التكسب والتجارة أفضل أم ترك ذلك؟ ٣١١
مسألة: ضيق الحلال ٣١٢
مسألة: توقي مَنْ مكسبه حرام، وتفصيل القول في ذلك ٣١٤
شرح مسألة: العبادة مع الخوف والرجاء ٣١٨
أحوال الغلاة من المتصوفة ٣١٩
الفراسة وأنواعها ٣٢١
المراد بالحلول والاتحاد، وأنواعهما ٣٢٤
الكلام على الروح ٣٢٧
الكلام على سماع الألحان والقصائد والرباعيات وغيرها ٣٣٣
سياق كلام عبد القادر الجيلاني ٣٣٨
سياق كلام الحافظ أبي عمر ابن عبد البر ٣٤٠
شرح معنى قول السلف: (أمروها كما جاءت بلا كيف) ٣٤١
سياق كلام الحافظ البيهقي ٣٤٤
بيان طريقة البيهقي في الأسماء والصفات ٣٤٧
سياق كلام القاضي أبي يعلى الحنبلي ٣٥٣
سياق كلام أبي الحسن الأشعري ٣٥٤
الكلام على كتاب (إبطال التأويلات) ٣٥٦
الكلام على الظاهر الإفرادي والظاهر التركيبي ٣٥٦
الكلام على أسماء الله الحسنى ٣٦٠
الكلام على قرب الله ﷻ ٣٦٤
بيان أن السلوك من عقيدة أهل السنة ٣٦٧

الأطوار التي مر بها أبو الحسن الأشعري ٣٦٩
الكلام على فتنة ابن القشيري ٣٧٠
مذهب أهل السنة في الألفاظ المحدثة كالجسم ٣٧١
مبحث في الإسلام والإيمان، والفرق بينهما ٣٧٥
المراد بالعدل في هذا الباب ٣٧٩
الكلام على مجيء الرب ﷻ يوم القيامة ٣٨٠
الكلام على مسألة العلو ٣٨٢
الكلام على مسألة الاستواء، والرد على من تأوله بالاستيلاء ٣٨٦
الكلام على صفة اليدين ٣٩١
سياق كلام القاضي الباقلاني ٣٩٥
طريقة أهل السنة في إثبات الصفات ٣٩٦
ذم من يتعصب للرجال ويدع النصوص ٤٠١
سياق كلام أبي المعالي الجويني ٤٠٣
الكلام على العقيدة النظامية ٤٠٤
بيان أن التفويض شر من التأويل ٤٠٤
بيان منهج شيخ الإسلام في النقل عن أهل العلم ٤٠٧
الإشارة إلى كتاب (درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية) ٤١١
بحث مسألة المعية ٤١٤
تفسير كلمة (الربوبية) ٤١٩
ترجيح الشارح أن الترادف غير موجود في اللغة ٤٢٢
بيان المراد بالمثل الأعلى ٤٢٩

دلالات الألفاظ في اللغة ٤٣١
مبحث نفيس نقلًا عن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ ٤٤٦
الكلام على كتاب إبراهيم بن درباس ٤٥٢
ذكر بعض الألفاظ التي يُرمى بها أهل السنة ٤٥٢
ظن كثير من المتأخرين أن مذهب السلف إثبات الصفات بلا معنى ٤٥٦
الكلام على المراد بالجسم والعرض والتركيب ٤٥٨
جماع الأمر: أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستة ... ٤٦٣
مذاهب الناس في الروح ٤٧٠
أنواع الدلالة العقلية عند القائلين بها ٤٧٦
نصيحة المؤلف لمن اشتبه عليه أمر من الأمور ٤٧٨
أكثر ما يفسد الدنيا ٤٨٠
حكم الشافعي على أهل الكلام ٤٨٠
بيان حذق السلف وعلمهم وخبرتهم ٤٨١
شرح قول الماتن: (من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزدد إلا بعدًا) ٤٨١
خاتمة الشرح المبارك ٤٨٤
مراجع التحقيق ٤٨٥
فهرس الموضوعات ٥٠٩

